Baruj Spinoza

Compendio de gramática de la lengua hebrea

Introducción, traducción y notas de
Guadalupe González Diéguez

CLÁSICOS DE LA CULTURA
EDITORIAL TROTTA

Compendio de gramática de la lengua hebrea

Compendio de gramática de la lengua hebrea

Baruj Spinoza

Introducción, traducción y notas de
Guadalupe González Diéguez

E D I T O R I A L T R O T T A

La presente obra ha sido editada con la ayuda de la Facultad de Filosofía
de la Universidad Complutense de Madrid

CLÁSICOS
DE LA CULTURA

Título original: Compendium Grammatices Linguae Hebraeae

© Editorial Trotta, S.A., 2005
Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: editorial@trotta.es
http://www.trotta.es

© Guadalupe González Diéguez, 2005

ISBN: 84-8164-751-9
Depósito Legal: M. 23.999-2005

Impresión
Fernández Ciudad, S.L.

ÍNDICE

Introducción: Guadalupe González Diéguez 7
1. El objeto de la gramática: ¿la lengua hebrea o la lengua de las Escrituras? 10
2. Destinatarios e intención polémica de la obra 14
3. Datación del CGLH 17
4. Las fuentes del CGLH 19
   a) Fuentes orales 20
   b) Fuentes impresas 22
5. Estructura y contenidos 25
   a) *Ortographia* 29
   b) *Prosodia* 31
   c) *Etymologia* 36
6. Spinoza y el lenguaje 46

COMPENDIO DE GRAMÁTICA
DE LA LENGUA HEBREA

Advertencia al lector 57
Capítulo I: De las letras y las vocales en general 59
Capítulo II: De la figura, el valor, los nombres, las clases y las propiedades de las letras 60
Capítulo III: De las vocales, de sus figuras conocidas, de su nombre, valores y propiedades 64
Capítulo IV: De los acentos 69
Capítulo V: Del nombre 78
Capítulo VI: De la flexión del nombre del singular al plural 81
Capítulo VII: De los géneros masculino y femenino 87
Capítulo VIII: Del estado de régimen del nombre 90
Capítulo IX: Del doble uso del nombre y de su declinación 101
Capítulo X: De las preposiciones y los adverbios 108
Capítulo XI: Del pronombre 111
Capítulo XII: Del nombre infinitivo y de sus diferentes formas y tipos 123
Capítulo XIII: De la conjugación 126

Capítulo XIV: De la primera conjugación de los verbos. Paradigmas. El verbo activo simple 130
Capítulo XV: Del verbo pasivo 136
Capítulo XVI: Del verbo daguešado o intensivo, y de su forma activa 139
Capítulo XVII: Del verbo intensivo pasivo 143
Capítulo XVIII: Del verbo derivado con significado activo 145
Capítulo XIX: Del verbo derivado pasivo 147
Capítulo XX: Del verbo reflexivo activo 149
Capítulo XXI: Del verbo reflexivo pasivo 152
Capítulo XXII: De los verbos de la segunda conjugación 154
Capítulo XXIII: De los verbos de la tercera conjugación 157
Capítulo XXIV: De los verbos de la cuarta conjugación 164
Capítulo XXV: De los verbos de la quinta conjugación 166
Capítulo XXVI: De los verbos compuestos de la quinta conjugación y de las tres precedentes 171
Capítulo XXVII: De los verbos de la sexta conjugación 173
Capítulo XXVIII: De los verbos de la séptima conjugación 179
Capítulo XXIX: De los verbos de la octava conjugación 182
Capítulo XXX: De los verbos defectivos 183
Capítulo XXXI: De otro tipo de verbos defectivos 186
Capítulo XXXII: De los verbos deponentes, cuatrilíteros, y de paso algunas observaciones sobre los verbos, modos y tiempos compuestos 191
Capítulo XXXIII: Del nombre participio 194

Anexo I: Sistema de transcripción de las letras hebreas 197

Anexo II: Pasajes bíblicos citados o explicados en el CGLH 198

Bibliografía 201

INTRODUCCIÓN

Guadalupe González Diéguez

El *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae* (CGLH) es probablemente uno de los textos menos conocidos de B. Spinoza. Tal y como nos ha llegado, es un texto inacabado del que se conservan 33 capítulos, incluido en la edición latina de las *Opera Posthuma* de B. Spinoza publicada en 1677 a cargo de Jarig Jelles. Ese mismo año apareció también, bajo el título de *Nagelate Schriften*, una traducción al neerlandés de dichas obras, realizada por el propio Jelles, y en la cual no se incluye el CGLH. La razón de esta ausencia nos la explica el propio Jelles en su prefacio a la obra:

> Aparte de lo que ya hemos mencionado, nuestro autor ha dejado una Gramática Hebrea o tratado de las letras escrita en latín, pero incompleta. Aunque ha sido altamente encomiada por diversas personas expertas en cuyas manos se hallan varias copias, no nos ha parecido, sin embargo, útil imprimirla aquí en holandés, sino dejarla más bien para la edición latina, puesto que es raro que se estudie (entre nosotros) el hebreo, mientras que se domina el latín[1].

El CGLH fue incluido en la edición de las obras completas de Spinoza a cargo de C. Gebhardt (1925), pero tan sólo ha conocido tres traducciones: la de S. Rubin al hebreo (*Compendium grammatices Linguae Hebraeae*/דיקדוק שפת עבר מאת ברוך שפיבוזה, Cracovia, 1905); la inglesa de M. J. Bloom (*Hebrew Grammar*, Londres, 1963) y la francesa de J. Askénazi y J. Askénazi-Gerson (*Abrégé de grammaire hébraïque*, París, 1968), prologada por F. Alquié.

1. J. JELLES, Prefacio a los *Nagelate Schriften* (1677, § 75). Citamos la traducción de A. Domínguez en *Biografías de Spinoza*, Alianza, Madrid, 1995.

Al enfrentarnos con un texto como éste, surgen dos preguntas: ¿qué llevó a Spinoza a escribir una gramática del hebreo? y ¿qué interés puede tener tal gramática, fuera del reducido círculo de estudiosos de la historia de la lengua hebrea? A la primera pregunta responde el propio Spinoza en el *Tractatus Theologico-politicus* (TTP), obra estrechamente relacionada con la que aquí nos ocupa, dando a entender que el estudio de la lengua hebrea es imprescindible para poder interpretar el texto bíblico. En efecto, allí dice Spinoza:

> Y como todos los escritores, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, fueron hebreos, no cabe duda que la historia de la lengua hebrea es lo más indispensable para comprender, no sólo los libros del Antiguo Testamento, que fueron escritos en esa lengua, sino también los del Nuevo Testamento; pues, aunque éstos fueron divulgados en otras lenguas, contienen hebraísmos[2].

De la importancia que Spinoza concedía a la interpretación del texto bíblico da fe todo el TTP. La respuesta a la segunda pregunta se encuentra en el hecho de que Spinoza era mucho más brillante como filósofo que como filólogo, y no dejó de reflejar en su obra gramatical aspectos centrales de su filosofía, que resulta sumamente interesante y enriquecedor contemplar desde otro punto de vista muy diferente del habitual. La regularidad de la naturaleza, el monismo sustancial (reflejado aquí en una especie de monismo lingüístico radical que pretende negar en última instancia toda diferencia entre las clases de palabras), la importancia de los afectos y la fuerza de los prejuicios, la interrelación entre las partes (a este respecto, es extraordinaria la tematización del plural de la preposiciones)..., todos estos aspectos, entre otros, nos muestran el interés de esta obra, que sobrepasa con mucho el de un opúsculo de gramática, proporcionándonos una aproximación nueva a la figura de Spinoza.

1. *El objeto de la gramática: ¿la lengua hebrea o la lengua de las Escrituras?*

Es una preocupación explícita de Spinoza la necesidad de realizar una gramática de la lengua hebrea, como nos muestra la afirmación, que aparece dos veces en el CGLH, de que «muchos han escrito una

2. TTP [100].

gramática de las Escrituras, pero nadie ha escrito una gramática de la lengua hebrea»[3]. La causa de que nadie haya escrito una gramática de la lengua hebrea la explica Spinoza en un pasaje del TTP:

> Los antiguos expertos en esta lengua no dejaron a la posteridad nada sobre sus fundamentos y su enseñanza; al menos, nosotros no poseemos nada de ellos: ni diccionario, ni gramática, ni retórica. Por otra parte, la nación hebrea ha perdido todo ornato y toda gloria (nada extraño después de sufrir tantas calamidades y persecuciones), y no ha conservado más que unos cuantos fragmentos de su lengua y de algunos libros; pues casi todos los nombres de frutas, de aves, de peces y otros muchos perecieron con el paso el tiempo. Además, el significado de muchos nombres y verbos que aparecen en los sagrados Libros es totalmente ignorado o discutido. Junto con todo esto, echamos en falta, sobre todo, el modo de construir frases de esta lengua, ya que el tiempo voraz ha borrado de la memoria de los hombres casi todas las frases y modos de expresión característicos del pueblo hebreo. De ahí que no siempre podremos investigar, como deseamos, todos los sentidos que cada oración puede admitir según el uso de la lengua; y surgirán muchas oraciones que, aunque expresadas con palabras perfectamente conocidas, tendrán un sentido oscurísimo y completamente indescifrable[4].

Esta cuestión se plantea ya desde los comienzos de la gramática del hebreo. Hay una conciencia muy temprana de que no se posee más que un resto parcial de lo que fue la lengua hebrea. La lengua hebrea dejó de ser una lengua viva ya en torno al siglo II d.C., y se ha perdido su uso cotidiano, con lo que sólo se puede trabajar sobre los textos que nos han quedado, principalmente los textos bíblicos. Ya los discípulos del gramático Mᵉnaḥem ben Saruq[5], en el siglo X d.C., se lamentaban de ello en su obra contra Dunaš ben Labrat:

> Si no hubiéramos partido de nuestro país al destierro, dispondríamos de nuestra lengua como en los tiempos antiguos, cuando habitábamos seguros en lugares tranquilos; dominaríamos todas las peculiaridades de nuestra lengua y sus distintas secciones, y conoceríamos su metro

3. CGLH [24]; CGLH [72].
4. TTP [106].
5. Mᵉnaḥem ben Saruq es autor de la primera obra gramatical andalusí, el *Maḥberet* (compuesto en Córdoba, *ca.* 960 d.C.), diccionario hebreo-hebreo de raíces bíblicas. Su obra sufrió las duras críticas de otro lingüista, Dunaš ben Labrat. Los discípulos de Mᵉnaḥem salieron en su defensa escribiendo las *Tešuḇot* (*Respuestas*) contra Dunaš ben Labrat.

> sin salirnos de sus confines. Pues la lengua de cada uno de los pueblos tiene su métrica y su gramática, pero a nosotros se nos perdió debido a la magnitud del delito, se nos ocultó a causa de la gravedad de la culpa, desde el día en que caímos en el exilio. Y siendo como era amplia, ha quedado reducida y oculta, ha desaparecido. A no ser porque Dios obró prodigios, fijándose en la indigencia de su pueblo, se habría perdido y consumido lo que ahora queda[6].

Encontramos la misma idea en el tratado de poética *Kitâb al-muḥâḍara wal-muḍâkara* de Mošeh ibn ʿEzraʾ[7]:

> Debido a la prolongación del exilio y a su duración, llegó casi a desaparecer la lengua hebrea... No ha quedado, pues, de la lengua hebrea sino un resto de veinticuatro libros que no incluyen más que lo indispensable de la lengua...[8]».

En la segunda mitad del siglo XI, Mošeh ibn Chiquitilla, en la introducción a su traducción de la obra gramatical de Ḥayyûǧ[9], insiste en la misma cuestión:

> No queda nadie de quien se pueda escuchar lo que la lengua encierra, ni que nos enseñe lo que a ella se refiere; solamente aquello que podemos entender de cuanto se halla en las Escrituras y estudiar de lo que está escrito en los libros proféticos, que no es más que una pequeña parte del total, pues los profetas no emplearon el lenguaje en toda su extensión, sino sólo lo que necesitaron para sus profecías y visiones[10].

6. Talmide Mᶜnaḥem, *Tešuḇot de los discípulos de Mᶜnaḥem contra Dunaš ben Labraṭ*, ed. del texto y traducción de S. BENAVENTE, revisión de A. SÁENZ-BADILLOS, Granada, 1986, p. 20.

7. Mošeh ibn ʿEzraʾ (*ca.* 1055-después de 1135). Autor granadino que se exilió en la España cristiana con la llegada de los almorávides. Durante su exilio compuso en árabe la obra *Kitâb al-muḥâḍara wal-muḍâkara*, texto clave de la crítica literaria hebrea en el que comenta la obra de los autores judíos andalusíes anteriores a él.

8. *Kitâb...* [28 a]. Ed. A. S. HALKIN, Yerushalayim, 1975.

9. Yᶜḥudah Ḥayyûǧ, gramático que vivió en Córdoba entre fines del siglo X y principios del siglo XI, acabó de una vez por todas con la polémica entre los seguidores de Mᶜnaḥem y Dunaš, incorporando al estudio de la lengua hebrea el nuevo método de análisis de las raíces tomado del árabe. Introdujo así en el hebreo las reglas de las letras débiles, abriendo el camino para la gran obra gramatical de Yonah ibn Ǧanâḥ ya en pleno siglo XI.

10. Citado en A. SÁENZ-BADILLOS y J. TARGARONA, *Gramáticos hebreos de Al-Andalus (siglos X-XII): filología y Biblia*, El Almendro, Córdoba, 1988, p. 18.

Como es evidente, la parte de la lengua que menos se conserva, y que más inseguridades plantea, es la que tiene que ver con la oralidad, con la correcta pronunciación. La labor de vocalización del texto bíblico, que en origen es un texto únicamente consonántico, fue llevada a cabo por los masoretas en torno al siglo X d.C., fecha bastante tardía. En cuanto a la pronunciación, no queda más remedio que atenerse a los textos tal cual se han conservado, teniendo en cuenta las diferentes tradiciones de vocalización (la babilónica y la palestinense son las más importantes y conocidas) como señala en el siglo XI Yonah ibn Ŷanâḥ[11]:

> Hasta este momento no he encontrado a nadie cuyo lenguaje sea puro y cuya tradición me inspirara suficiente confianza para aceptar su pronunciación. Para la corrección de las palabras me apoyo en rollos exactos. Ha llegado a mi poder una Biblia de Jerusalén y otra de Babilonia. En este punto me dan, además, seguridad los libros de los sabios, de los que he visto algunos procedentes de Jerusalén, y en fin, me apoyo también en la Masora[12].

Como hemos visto, Spinoza critica que los gramáticos anteriores a él hayan centrado sus esfuerzos en ofrecer una gramática de la Escritura, y no de la lengua hebrea. Pero después constatamos en la práctica que el propio Spinoza basa también el grueso de su trabajo gramatical en los textos bíblicos. ¿Está Spinoza siendo inconsecuente, o hay alguna peculiaridad en su manera de abordar el estudio de la lengua que le distinga de sus predecesores? Nos parece que la gran innovación espinosista consiste en considerar la lengua hebrea como una lengua viva, es decir, productiva. Así, Spinoza crea neologismos, palabras que no aparecen en la Biblia, contraviniendo las reglas repetidas durante siglos, que indicaban que había que separarse lo menos posible de la lengua bíblica. Así, decía Mošeh ibn ʿEzraʾ:

> Todo lo que encuentres en ella [en la Biblia], utilízalo, pero no apliques la analogía a lo que no encuentres. Por donde camine la lengua, camina, y donde se detenga, detente, siendo un imitador, no un creador; un seguidor, no un inventor...[13].

11. Yonah ibn Ŷanâḥ es el gramático cuya obra *Sefer ha-diqduq* (que se divide en una parte dedicada a la gramática, *Sefer ha-riqmah*, y otra a la lexicografía, *Sefer ha-šorašim*) culmina la lingüística andalusí.

12. *Sefer ha-riqmah* [253]. Ofrecemos la traducción de A. SÁENZ-BADILLOS y J. TARGARONA, *op. cit.*, p. 114.

13. *Kitâb...* [107 b], cit.

2. *Destinatarios e intención polémica de la obra*

En la «Advertencia al lector» con que se abre el texto, probablemente obra del editor Jelles, se plantea la cuestión de los destinatarios de la obra, y la necesidad de escribir para ellos un nuevo tratado, lo que indica que a juicio de su autor las gramáticas ya existentes no eran satisfactorias. Aparte de los reproches que Spinoza hace respecto a los contenidos de las gramáticas de la lengua hebrea anteriores a la suya, es de destacar un aspecto formal: la suya es la primera gramática del hebreo escrita en latín por un judío[14]. Es probable que, tal como dice Jelles, los destinatarios del CGLH fueran amigos de Spinoza conocedores del latín e interesados en acceder directamente al texto bíblico.

En líneas generales, Spinoza presenta una imagen peyorativa de los gramáticos anteriores a él, en una actitud que es claramente polémica. Hay una asimilación recurrente en las dos obras en las que Spinoza se dedica especialmente a cuestiones lingüísticas (CGLH, TTP) entre «gramáticos», «ociosos masoretas», «rabinos» y «fariseos». Veamos en los textos cómo se produce esta asimilación: «[...] esta grafía es siríaca[15], preferida por Esdras a las antiguas letras hebreas e imitada por los fariseos de forma supersticiosa en sus [escritos] sagrados»[16]. Spinoza asimila masoretas, fariseos y gramáticos: «por esta causa dejaré sus minucias a los fariseos y a los masoretas ociosos»[17], «los gramáticos que no han comprendido nada»[18]. Sobre los masoretas dice: «Y, aunque estas dos cosas, las vocales y los signos de puntuación, se las suela suplir por puntos y acentos, no podemos

14. Véase *Encyclopaedia Judaica*, Keter Publishing House, Jerusalem, 1971, *sub voce* «Linguistic literature, Hebrew».

15. La grafía «siríaca» a la que aquí se hace referencia es la conocida como «grafía aramea cuadrada», que fue impuesta para los textos sagrados a mediados del siglo II d.C. por el judaísmo rabínico. Anteriormente, desde el siglo X a.C. hasta el VI a.C., la escritura empleada por los israelitas fue la llamada paleohebrea o hebreo-cananea. Esta escritura siguió empleándose del siglo VI a.C. al II d.C., pero fue progresivamente desplazada por la escritura aramea, que logró imponerse en Próximo Oriente, especialmente durante la época del imperio persa aqueménida (539-332 a.C.). En el contexto de la reorganización general del judaísmo que tuvo lugar en torno al año 100 d.C. se impuso la «escritura cuadrada aramea» como la única con validez canónica para plasmar la Escritura. Según la tradición judía, habría sido Esdras quien habría traído consigo este tipo de grafía a su vuelta del exilio, algo que no es históricamente correcto.

16. CGLH [3].

17. CGLH [9].

18. CGLH [17].

fiarnos de ellos, puesto que han sido inventados y establecidos por hombres de épocas posteriores, cuya autoridad nada debe valer para nosotros»[19]; «la dificultad de interpretar la Escritura nunca ha surgido de la falta de fuerzas de la luz natural, sino únicamente de la negligencia, por no decir malicia, de los hombres que descuidaron la historia de la Escritura, mientras podían elaborarla»[20]; «claro que los rabinos deliran completamente; y los comentaristas que he leído, sueñan, fantasean e incluso corrompen de raíz la misma lengua»[21]. Encontramos una postura semejante en el gran lingüista hebreo del siglo XI Yonah ibn Ŷanâḥ, autor de la más importante síntesis gramatical de la Edad de Oro andalusí:

> Los que más toman a la ligera esta ciencia [la gramática] y desprecian su problemática son los que se dedican a la ciencia del Talmud, debido a su orgullo por lo poco que han comprendido del mismo [...]. La menosprecian y, sin embargo, aprenden de una manera equivocada lo que aprenden en el Talmud, y estudian incorrectamente lo que estudian [...]. Pues el conocimiento de la flexión y el habla es para ellos cosa de hechicería, y poco falta para que lo consideren una herejía[22].

Si Spinoza atribuye a rabinos, fariseos, masoretas y gramáticos ignorancia y mala fe, a los cabalistas, con los que ni siquiera entra en discusión, les considera simplemente locos: «He leído también e incluso he conocido a algunos cabalistas, aficionados a la broma, pero jamás he logrado admirar lo suficiente su locura»[23].

Los fervientes defensores de la ortodoxia rabínica (Menasseh ben Israel, por ejemplo, que escribe un tratado *De la resurrección de los muertos* [1636] en respuesta al *Exame das tradicões fariseas* de Uriel da Costa[24]) resultan ser los propios profesores de gramática de Spinoza en la escuela Ets Ḥayyim en Ámsterdam. Así nos resulta más fácil entender la relación, que vemos en los textos anteriormente ci-

19. TTP[108].
20. TTP [112].
21. TTP [134].
22. *Sefer ha-riqmah* [11-12]. Ofrecemos la traducción de A. SÁENZ-BADILLOS y J. TARGARONA, *op. cit.*, p. 131.
23. TTP [136].
24. Obra considerada perdida durante largo tiempo y de la que ha aparecido recientemente un ejemplar. Ha sido publicada en facsímil (U. ACOSTA, *Examination of Pharisaic Traditions: facsimile of the unique copy in the Royal Library of Copenhagen*, E. J. Brill, Leiden-New York-Köln, 1993).

tados, entre gramáticos y fariseos. Esta asimilación resulta de una toma de postura determinada por parte de Spinoza dentro del espectro ideológico de la comunidad judía hispanoportuguesa en la Holanda del XVII, y que bajo los nombres de «fariseos» y «saduceos», tomados de una vieja escisión en el seno del judaísmo en los siglos en torno al cambio de era (bien conocida gracias a Flavio Josefo), presenta un conflicto abierto y violento (recordemos el caso de Uriel da Costa) en el seno de la comunidad sefardí del XVII:

> El tópico de la contraposición saduceísmo/fariseísmo juega —como lo hará a lo largo de todo el siglo— un papel mitofundante esencial para el funcionamiento de un discurso legitimador de la ortodoxia en uso. Armonía de texto e interpretación caerían del lado de la corriente farisea. Libre interpretación y concepción materialista del alma humana, del lado de las pervivencias saduceas[25].

Si nos hemos referido a una contraposición entre fariseísmo y saduceísmo, que es de algún modo recuperada y reactivada en el Ámsterdam del siglo XVII, principalmente en torno a la polémica sobre la inmortalidad del alma, hay también una recuperación del enfrentamiento entre el judaísmo rabínico, que en rigor no puede denominarse fariseísmo tras el 70 d.C., pero que es de inspiración decididamente farisea, y el movimiento caraíta[26], centrado en torno a la autoridad que se reconoce a la Ley Oral. Este enfrentamiento, que comenzó en el siglo VIII d.C., dio lugar al caraísmo, secta del judaísmo que pervive actualmente. En el siglo XVII se produjeron acusaciones de caraísmo por parte de la comunidad de Ámsterdam que no se referían estrictamente a la profesión de las creencias defendidas por la secta caraíta, sino más bien a la falta de respeto por la Ley

25. G. ALBIAC, «Epicureísmo y saduceísmo en la comunidad sefardita de Amsterdam durante la primera mitad del siglo XVII», febrero de 2000, http://cerezo.pntic.mec.es

26. La emergencia del movimiento caraíta a principios del siglo VIII, que sólo admitía como base del judaísmo y de sus leyes la Torah escrita (excluyendo la ley oral, esto es, el Talmud), comportó la realización de nuevos y profundos estudios del texto bíblico y del significado de sus términos. La fuerza que adquirió el caraísmo hizo que sus oponentes, los seguidores de la ortodoxia rabínica, reexaminaran por su parte el texto bíblico en busca de apoyo para sus tesis. Se ha sugerido que los primeros estudiosos de la lengua hebrea (Aaron ben Ašer entre ellos) estaban vinculados al caraísmo. En cualquier caso, la polémica caraísmo-anticaraísmo está relacionada con el surgimiento de los estudios gramaticales (las obras gramaticales de S^eadya están escritas con un talante claramente anticaraíta).

Oral en el marco mucho más amplio de un caraísmo imaginario. En este sentido, tenemos afirmaciones como la siguiente de Spinoza:

> Porque la verdad no contradice a la verdad, ni puede la Escritura enseñar tonterías como suele imaginar el vulgo. Pues, si halláramos en ella algo que fuera contrario a la luz natural, podríamos rechazarlo con la misma libertad con que rechazamos el Corán o el Talmud[27].

A esta afinidad de talante de Spinoza con el caraísmo han sido sensibles algunos autores, como Y. Yovel[28] o Ph. Cassuto, quien dice lo siguiente:

> En mi opinión, una de las razones profundas de su excomunión reside en su estudio de la escritura, lo que le vincula con la corriente herética de los defensores de la Escritura, es decir, los caraítas[29].

El alcance de las críticas de Spinoza debe ponerse en relación con todos estos enfrentamientos ideológicos. Por otra parte, hay también a lo largo del CGLH numerosas referencias a «los gramáticos» que son neutras, y en las que no es preciso suponer intención polémica. Recordemos que algunos de los gramáticos anteriores a él, como por ejemplo Mošeh ibn ʿEzraʾ, gozaban de gran consideración por parte de Spinoza.

3. *Datación del CGLH*

Según Jelles, la muerte inesperada de Spinoza (*intempestiva auctoris morte*) le impidió acabar el CGLH. De acuerdo con esto, la obra correspondería al último período de la vida de Spinoza. En opinión de Gebhardt, el texto del CGLH es estilísticamente cercano al del TTP, como demuestran los numerosos *loci similes* entre ambas obras. A pesar de ello, Gebhardt lo incluyó en el primer volumen de su edición de las obras de Spinoza, que incluye las obras juveniles, porque

27. *Cogitata Metaphysica* [265].

28. Y. YOVEL, *Spinoza, el marrano de la razón*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid, 1995.

29. «A mon avis, l'une des raisons profondes de son excommunication réside dans son étude de la lettre, ce qui le fait apparenter au courant hérétique des défenseurs de la Lettre, c'est à dire les Qaraïtes» (Ph. CASSUTO, *Spinoza hébraïsant. L'hébreu dans le Tractatus theologico-politicus et le Compendium grammatices linguae hebraeae*, Peeters, Paris-Louvain, 1999, p. 233).

consideraba que el CGLH era en lo que respecta a su contenido el resultado de los estudios de Spinoza en su época juvenil[30].

Proietti, en su artículo dedicado a la datación de esta obra[31], considera que se puede aceptar la cercanía temporal del CGLH al TTP. Dada la lenta redacción del TTP, suponer que la redacción del CGLH se llevó a cabo simultáneamente implica aceptar que Spinoza trabajó en el CGLH desde *ca.* 1665 hasta su muerte en 1677, período de tiempo excesivamente largo según Proietti. Él propone la hipótesis de que hay cierta influencia del *Satyricon* de Petronio en el CGLH, dado el uso del término *eloquentia* que hace Spinoza en esta obra. Al ser la edición de Petronio que Spinoza poseía de 1669, habría que retrasar al menos hasta ese momento el comienzo de la redacción del CGLH. Por otra parte, Proietti tampoco acepta la explicación de la «muerte intempestiva», sino que opina que Spinoza abandonó la redacción del CGLH en torno al 1676. Tras haber acabado la *Ética* en 1675, se ve confrontado al paso del plano teológico-político al político, y por ello, ya enfermo, se ocupa de la redacción del *Tractatus Politicus*, dejando inacabado el CGLH. La hipótesis de Proietti reduce así la redacción de la obra que nos ocupa al período comprendido entre el 1670 y el 1675.

Podemos considerar que el CGLH forma parte de una línea de trabajo que incluye el TTP y, en el caso de que existiera, la traducción del Pentateuco realizada por Spinoza, de la cual nos dan noticia sus biógrafos. Sebastian Kortholt, que presenta un Spinoza bajo la figura de ateo malvado, escribe en su obra *De tribus impostoribus* (1700):

> Enhorabuena, pues, de que Spinoza, padre de monstruosísimas opiniones, no haya dado la última mano al texto sagrado, que había comenzado a traducir al latín, y que no haya dado al público la obra de Dios por él corrompida[32].

Johannes Colerus, por su parte, dice en su *Breve, pero fidedigna biografía de Benedictus de Spinoza* (1705):

> Había comenzado, además, una traducción del AT al holandés, para lo cual consultaba a menudo a filólogos y preguntaba por la inter-

30. *Textgestaltung*, p. 626.

31. O. PROIETTI, «Il *Satyricon* di Petronio e la datazione della Grammatica Ebraica spinoziana»: *Studia Spinozana* 5 (1989), pp. 253-272.

32. Citamos la traducción de A. Domínguez, *Biografías de Spinoza*, Alianza, Madrid, 1995, p. 95.

> pretación dada por los cristianos a tal o cual pasaje. Los cinco libros de Moisés (Pentateuco) hacía tiempo que estaban terminados; no obstante, poco antes de su muerte, les prendió fuego en su cuarto[33].

Las dos noticias coinciden en afirmar un intento de traducción de las Escrituras por parte de Spinoza, si bien Kortholt dice que se trataba de una traducción al latín, y Colerus que se trataba de una traducción al holandés. Esta última hipótesis no parece probable, pues el propio Spinoza reconoció en una de sus cartas (carta XIX a Blyenbergh) su falta de soltura en neerlandés:

> Mucho desearía poderos escribir en la lengua en que he sido formado. Podría así expresar más fácilmente mis pensamientos. Excusad mis fallos de expresión y tened la bondad de corregirlos vos mismo[34].

No era frecuente entre los judíos de Ámsterdam el dominio del neerlandés, y aunque Spinoza conociese lo suficiente como para escribir en esa lengua algunas de sus cartas, dudamos que se atreviese a hacer una versión de la Biblia en dicha lengua. Nos parece más adecuada la hipótesis de una traducción al latín.

4. *Las fuentes del CGLH*

Puede decirse, de manera general, que Spinoza escribe su gramática partiendo de la tradición gramatical sefardí, que conoció su época de oro en el período andalusí, en particular con la obra de Yonah ibn Ŷanāḥ en el siglo XI. Los conocimientos gramaticales presentes en dicha obra se conservaron y transmitieron a lo largo de los siglos en diversos comentarios y compilaciones, llegando hasta la Edad Moderna. Así, los encontramos en el CGLH, sin que podamos saber con seguridad si Spinoza conoció directamente el *Sefer ha-riqmah* de Yonah ibn Ŷanâḥ, o no. En cualquier caso, las coincidencias entre el CGLH y el *Sefer ha-riqmah* son numerosas.

Podemos dividir las fuentes del CGLH en fuentes orales, es decir, las enseñanzas gramaticales que Spinoza recibió de la boca de sus maestros en su infancia y juventud, y fuentes escritas, para las que nos basamos en las citas explícitas de otros autores en el CGLH y también en los libros sobre temas gramaticales que aparecen inventariados en la lista de obras presentes en la biblioteca de Spinoza.

33. Citamos la traducción de A. Domínguez, *op. cit.*, p. 128.
34. *Epistolae* [95].

a) *Fuentes orales*

Spinoza, nacido en Ámsterdam en 1632, frecuentó desde los cinco hasta los quince años aproximadamente la escuela Ets Ḥayyim de la comunidad hispano-portuguesa de su ciudad natal. Dicha escuela, obra conjunta de las tres sinagogas sefardíes de Ámsterdam[35], fue fundada en 1637. En ella destacó Spinoza como alumno especialmente brillante. Su profesor de gramática, retórica y poética fue muy probablemente Menasseh ben Israel (1604-1657), líder (*ḥaḵam*) de la congregación de Neveh Šalom, fundador de la primera imprenta judía de los Países Bajos en 1626, gran conocedor de la Cábala (el *Zohar*, la cábala luriánica...,) y personalidad muy destacada en el mundo cultural de los judíos de Ámsterdam. Menasseh ben Israel es autor de obras como *El Conciliador o de la conveniancia de los Lugares de la S. Escriptura que repugnantes entre sí parecen* (1632), *De la resurrección de los muertos* (1636), y *Esperança de Israel* (1650)[36], entre muchas otras. El plan de estudios de la escuela Ets Ḥayyim distribuía las enseñanzas en siete cursos. Menasseh ben Israel estuvo a cargo de la enseñanza del hebreo en el sexto curso a partir de 1642. En el séptimo curso el rabino de origen italiano Saúl Levi Morteira (*ca.* 1596-1660) se encargaba del Talmud y la literatura rabínica. Los judíos de origen español y portugués daban gran importancia a los estudios de gramática. Solían emplearse como libros de texto las obras de Mošeh Qimḥi y de Elías Levita.

En el caso de los alumnos de Menasseh ben Israel, es muy probable que el libro de texto fuera una gramática escrita por él mismo, y que circulaba entre los estudiantes en forma de copias manuscritas, llamada *Libro yntitulado sapha berura*[37], *hoc est Labia clara de grammatica hebrea [...]*, que nos ha llegado en una copia manuscrita de 1647 obra de Šᵉlomoh de Oliveira. El propio Menasseh ben Israel nos dice en su obra *El conciliador* (1641):

35. Bet Jacob, fundada en 1597, Neveh Shalom, fundada en 1608 y Bet Israel, fundada en 1618 como escisión de los miembros más ortodoxos, bajo el liderazgo de Joseph Pardo. En 1639 se unieron las tres bajo el nombre de Kahal Kadosh Talmud Torah, bajo la dirección de Saúl Levi Morteira.

36. Obra conocida por Spinoza, pues está presente en el inventario de su biblioteca.

37. Menasseh retoma en esta obra, *Safah bᶜrurah* («lengua clara»), el título de una gramática compuesta por Abraham ibn ʿEzraʾ en el siglo XII.

> Digo, pues, que siendo de 17 años empecé por la gramática hebrea *Sapha berurá*, la cual escrita de mano, anda de mano en mano entre las de muchos[38].

La gramática de Menasseh contiene cuatro «libros» o «tratados»:

1. Sobre las letras y puntos, la forma correcta de deletrear y pronunciar. Es una parte dedicada a la *ortographia* y a la *prosodia*.
2. Sobre el nombre y el pronombre, su flexión y morfología.
3. Sobre el verbo.
4. Sobre el «adverbio» (entiéndase «partícula», pues se trata de adverbios, preposiciones, conjunciones e interjecciones). Los libros 2, 3 y parte del 4 están dedicados a la *etymologia*, y como se puede ver, respetan la división tripartita de las partes del discurso en nombre, verbo y partícula. El capítulo quinto del libro 4 trata de la *syntaxis*.

No podemos establecer con seguridad que Spinoza conociese el *Sapha berura*, aunque es probable. Pero sí es seguro que asistió a clases de gramática hebrea en la escuela de la comunidad en Ámsterdam, donde Menasseh era profesor en aquellos momentos, y tuvo contacto con sus enseñanzas gramaticales, de las que quizá guardara apuntes de clase de los que luego pudiera haberse servido a la hora de redactar su CGLH. En opinión de Porges, es ésta la fuente principal para la redacción del CGLH: «Podemos considerar como fuente principal de su conocimiento gramatical del hebreo las clases que recibió en su infancia allí [en la escuela]»[39]. El sucesor de Menasseh ben Israel en el cargo de profesor de gramática hebrea en la escuela de la comunidad hispanoportuguesa de Ámsterdam, Mošeh Rephael d'Aguilar (*ca.* 1615 o 1620-1679), al igual que su antecesor, escribió un manual, llamado *Epitome da Gramatica Hebrayca* (1659/1660), que trata los mismos temas que *Sapha berura*, excepto en lo que respecta a la sintaxis, ausente en la obra de d'Aguilar. Tanto Menasseh ben Israel como Rephael d'Aguilar dedican en sus obras poco espacio a la explicación de cómo se pronuncian las letras hebreas. Quizá esto se deba a que se dirigían a estudiantes de los últimos cursos, que ya habían aprendido la pronunciación de las letras en los cursos anteriores.

38. Citado en A. J. KLIJNSMIT, «Some seventeenth-century grammatical descriptions of hebrew»: *Histoire, Epistémologie, Langage* 12-I (1990), p. 97.

39. «Als Hauptquelle seiner grammatischen Kenntnis des Hebräischen dürfen wir den vorzüglichen Unterricht betrachten, den er als Knabe darin [in der Schule] genossen hat» (N. PORGES, «Spinozas Compendium der hebräischen Grammatik»: *Chronicon Spinozanum* IV [1924-1926], pp. 129-130).

b) Fuentes impresas

A la hora de determinar las fuentes empleadas por Spinoza, parece útil revisar las citas de hebraístas que hay en el CGLH. Esta tarea ha sido realizada por Porges[40], que lleva a cabo un pormenorizado comentario de las cuatro citas que se encuentran en el CGLH, llegando a la conclusión de que únicamente una de ellas es correcta. Spinoza cita correctamente el *Peculium Abrae* (1523) de Abraham de Balmes. Cita también a Rashi (a quien llama erróneamente Jarghi[41]), a Ibn ʿEzraʾ y a Mošeh Qimḥi, y a los tres atribuye opiniones que nunca sostuvieron[42].

Hay también múltiples alusiones a obras de la tradición judía, pero sin cita explícita. Así ocurre, por ejemplo, con la doctrina de las vocales como alma de las consonantes, que procede del *Zohar*[43], y que es posible que Spinoza conociera de boca de alguno de sus profesores durante sus años de estudio, sin recordar luego su procedencia exacta.

Es útil a la hora de establecer las fuentes del CGLH tener en cuenta el inventario de las obras que Spinoza poseía en su biblioteca. Una obra que sí parece seguro que Spinoza empleó como obra de referencia a la hora de redactar el CGLH es el *Thesaurus Grammaticus Linguae Sanctae* de Johannes Buxtorf (1564-1629)[44]. Spinoza poseía en su biblioteca un ejemplar de esta obra, publicada por primera vez en 1609, manual de hebreo ampliamente difundido durante todo el siglo XVII que conoció varias reediciones. Buxtorf se basa en la tradición hebrea: los Qimḥi, Ibn ʿEzraʾ, Abraham de Balmes. En el inventario de la biblioteca de Spinoza también figura una edición de la Biblia que incluye los grandes comentarios rabínicos o Miqrah Gᵉdolah (Rashi, Ibn ʿEzraʾ, Levi ben Geršon, Šeʿadyah...) elaborada por Buxtorf.

Está presente en el inventario una obra con el título de *Sefer Diqduq* que podría ser la obra de Mošeh Qimḥi. Spinoza poseía la

40. N. PORGES, *op. cit.*, *passim*.

41. Este error se originó en Buxtorf, que en su Thesaurus interpreta el acrónimo Rashi como «R. Salomo Jarchi», en vez de «R. Salomo Yizhaqi» (*vid.* N. PORGES, *op. cit.*, p. 135).

42. Para un comentario detallado de esto, nos remitimos al artículo de Porges anteriormente citado.

43. El *Zohar* o (*Libro del*) *Esplendor* es una obra básica de la cábala compilada a fines del siglo XII y comienzos del XIV. Fue publicado por Mošeh b. Šem Ṭoḇ de León, a quien se ha atribuido.

44. Esta obra es citada explícitamente en CGLH [3].

gramática de Elías Levita en la edición bilingüe realizada por Sebastian Münster (*Munsteri Grammatica Ebraica Eliae Levitae*). Están presentes en el inventario de la biblioteca de Spinoza las obras de muchos de los grandes hebraístas de los siglos XVI y XVII: Levita, Münster, Pagnini, Tremellius, Buxtorf. Estas gramáticas hebreas de la Edad Moderna son en gran medida deudoras de la rica tradición gramatical sefardí, especialmente de sus últimas compilaciones, como el *Miḵlol* de David Qimḥi. A su vez, las obras filológicas escritas en los siglos XII y XIII, como las de Abraham ibn Ezra y David Qimḥi, pueden ser con toda razón calificadas de ediciones populares o popularizaciones de la gran obra de síntesis de Ibn Ŷanāḥ[45], el *Kitāb al-tanqīḥ*, traducido al hebreo por Yehudah ibn Tibbon como *Sefer ha-diqduq* (1171). No ha de extrañarnos, pues, encontrar en Spinoza elementos que nos recuerden a Ibn Ŷanāḥ, pues la obra de este último constituye la base sobre la que se levanta todo el edificio de la posterior gramática hebrea.

Respecto a las obras sobre lexicografía, encontramos en el inventario de su biblioteca las concordancias bíblicas de Isaac Nathan ben Kalonymos de Arles *(Nathanis Concordantiae Ebr.*), el *Dictionarium Rabbinicum* de Nathan ben Yehiel y el *Aquinatis Dictionarium* de Philippe d'Aquin.

En cuanto a ediciones de la Biblia, ya hemos mencionado la de Buxtorf, con los más importantes comentarios rabínicos. Hay que añadir a ella una edición del Nuevo Testamento a cargo de Tremellius (*Tremellii N.T. cum Interpretatione*), una edición de la Biblia de Pagnini y una edición del Antiguo Testamento en castellano (*Biblia en Lengua Española V.T.*), probablemente la versión de Ferrara (Ámsterdam, 1611, reimpresa en 1630). Aparte de los grandes comentarios rabínicos hay otros como el comentario a Daniel del jesuita Benito Pereira, y varios más que son difíciles de identificar.

Es interesante resaltar la presencia en el inventario de *La logique ou l'art de penser* de Arnauld y Nicole, obra que está en estrecha relación con la *Gramática General y Razonada* (GGR) de Arnauld y Lancelot, publicada en 1660, como advierten los autores al final de la misma:

45. «The philological works written in the 12th and 13th centuries, such as those of Abraham ibn Ezra and David Kimḥi, may with every justification be said to be popular editions or popularisations of Ibn Janāḥ's philology, particularly its practical aspect» (*Encyclopaedia Judaica*, *sub voce* «Ibn Janāḥ, Jonah»).

> Nos complace señalar que tras la primera impresión de este libro ha aparecido una obra titulada *La lógica o el arte de pensar* que, estando basada sobre los mismos principios, puede resultar extremadamente útil para aclararla, y para probar varias de las cosas que se tratan aquí[46].

Tanto es así, que los estudios más detallados que se han dedicado al CGLH de Spinoza hacen referencia a la gramática de Port-Royal, ya sea para acercar sus tesis a las del CGLH (como es el caso de Klijnsmit[47]), ya sea para señalar sus diferencias (tal y como hace Cassuto[48]), y no tanto para buscar una posible influencia directa de la gramática de Port-Royal en la obra de Spinoza. La GGR tampoco era ajena al círculo de amigos de Spinoza en Holanda: hubo un intento de redacción de una gramática general en el ámbito neerlandés llevado a cabo por el círculo de «Nil Volentibus Arduum»[49], una especie de academia cultural fundada el 26 de noviembre de 1669 y que agrupaba a diversos intelectuales cercanos a Spinoza, como Luidewijk Meijer, Johannes Bouwmeester o Antonides van der Goes, relacionado este último con la escuela de van den Enden. Esta agrupación, de cuyas reuniones se conservan las actas, eligió el 19 de mayo de 1671 un tema sobre el cual los miembros debían preparar sus ponencias, y el tema no era otro que la naturaleza y las propiedades de la lengua neerlandesa. También proyectaron la composición de una gramática general y la discusión sobre ciertos aspectos de las gramáticas neerlandesa y latina[50]. Parece que su proyecto de escribir una gramática general nunca llegó a realizarse, pero nos queda constancia del intento, sólo once años después de la publicación de la GGR de Port-Royal. Esto muestra hasta qué punto el pro-

46. «On est bien aisé d'avertir que depuis la première impression de ce livre, il a paru un ouvrage intitulé *La logique ou l'art de penser*, qui, étant fondé sur les mêmes principes, peut extrêmement servir pour l'éclaircir, et prouver plusieurs choses qui sont traités dans celui-ci» (ARNAULD & LANCELOT, *op. cit.*, p. 108).

47. A. J. KLIJNSMIT, «Some seventeenth-century grammatical descriptions of hebrew», cit., pp. 77-101; Id., *Spinoza and Grammatical Tradition*, Mededelingen XLIX vanwege het Spinozahuis, Leiden, 1986.

48. Ph. CASSUTO, *Spinoza hébraïsant. L'hébreu dans le «Tractatus theologico-politicus» et le «Compendium grammatices linguae hebraeae»*, Peeters, Paris-Louvain, 1999.

49. «Nada es difícil para el voluntarioso», sobre esto *vid.* G. van SUCHTELEN, «Nil Volentibus Arduum, les amis de Spinoza au travail»: *Studia Spinozana* 3 (1987), pp. 391-404.

50. *Ibid.*, pp. 394 ss.

blema de la gramática general se difundió por Europa con gran rapidez, llegando así en una decena de años al ámbito en el que Spinoza se relacionaba.

5. *Estructura y contenidos*

En la historia de la gramática hebrea, el siglo XVII es un período poco creativo, pero la difusión del protestantismo hizo que se publicaran muchas obras de gramática hebrea, en ocasiones reediciones de las grandes gramáticas escritas durante el siglo anterior. Los protestantes impulsan el estudio la Biblia en su idioma original, negando el carácter de texto inspirado a la Vulgata latina de los católicos. Algunas características generales de este período son el desarrollo de los estudios comparados del hebreo con otras lenguas semíticas dentro del auge que empiezan a tener los estudios de lenguas orientales (se publican gramáticas comparadas, léxicos políglotas...,), la sintaxis se convierte poco a poco en una parte independiente dentro de la gramática y se generaliza una división cuatripartita de la gramática: *ortographia*, *etymologia*, *syntaxis* y *prosodia*[51], que sigue el esquema que va de lo simple a lo complejo propio de las gramáticas clásicas grecolatinas.

La *ortographia* trata de las letras (unidades simples) y su pronunciación. La *etymologia* trata de las partes del discurso y sus formas. La distinción de tres partes del discurso, nombre, verbo y partícula, es matizada con subdivisiones procedentes de la terminología latina. La parte etimológica suele ser la central y más importante. La *syntaxis*, que trata de las combinaciones de palabras en la frase, o en unidades menores (grupos de palabras) muchas veces está ausente. La *prosodia*, que trata del acento y la cantilación, muchas veces también falta como parte independiente, pues el acento se estudia en cuanto que provoca cambios en la vocalización de las palabras, y como tal, dentro de la *ortographia*.

El texto del *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae* se divide en una primera parte dedicada a la *ortographia* (capítulos 1-4), que incluye algunos elementos de *prosodia*, y una segunda parte dedicada a la *etymologia*, que está inacabada (capítulos 5-33). La parte

51. Mantenemos estos términos latinos para indicar el uso que tenían en la gramática del siglo XVII, pues su traducción castellana podría inducir a errores, dado que actualmente su significado se ha visto modificado.

de la *syntaxis* o bien no se ha conservado, o bien nunca llegó a ser escrita. Quizá sea esto último lo más probable, si damos crédito a Jelles:

> Parece que su autor ha dividido en él [en el CGLH] la gramática en dos partes. La primera trata de la etimología o de la flexión de los nombres y de los verbos, y casi la terminó; la segunda, que trataría de la sintaxis o de la construcción de los nombres y de los verbos, ni siquiera la comenzó[52].

En cualquier caso, Spinoza sí tenía la intención de escribirla, como nos consta por sus propias observaciones, por ejemplo: «La razón de esto (como se mostrará en la «Sintaxis») es que en hebreo los verbos pasivos nunca van seguidos de un agente en ablativo»[53]; «Nótese que 'plaga' está en acusativo. Trataremos de esto en la 'Sintaxis'»[54] [el subrayado es nuestro]. Spinoza indica la necesidad de elaborar una sintaxis del hebreo, y a la vez la gran dificultad que ello supone, en el TTP:

> Junto con todo esto, echamos en falta, sobre todo, el modo de construir frases de esta lengua, ya que el tiempo voraz ha borrado de la memoria de los hombres casi todas las frases y modos de expresión característicos del pueblo hebreo. De ahí que no siempre podremos investigar, como deseamos, todos los sentidos que cada oración puede admitir según el uso de la lengua; y surgirán muchas oraciones que, aunque expresadas con palabras perfectamente conocidas, tendrán un sentido oscurísimo y completamente indescifrable[55].

Según esto, y teniendo en cuenta que la parte dedicada a la *ortographia* es mucho más breve que las demás, y de carácter introductorio, el plan del cuerpo central del CGLH sería bipartito, en la línea del *Thesaurus* de Buxtorf: «La gramática es el arte de hablar bien, para los hebreos, la lengua hebrea. Sus partes son dos, *etymologia* y *syntaxis*[56]».

También según las referencias del propio Spinoza en el CGLH podemos saber que había previsto la inclusión al final de la obra de

52. Prefacio a OP (1677, § 75).
53. CGLH [77].
54. CGLH [78].
55. TTP [106].
56. «Grammatica est ars bene loquendi, Hebraeis Hebraice. Partes ejus duae sunt, Etymologia et syntaxis» (J. BUXTORF, *Thesaurus Grammaticus Linguae Sanctae Hebraeae*, Typis Conradi Waldkirchi, Basilea, 1609, p. 1).

un catálogo o lista de palabras que presentan algunas irregularidades: «En lo que respecta a todos estos [nombres] hay un *catálogo* al final del libro, pues me ha parecido que no vale la pena ponerlos aquí»[57] [el subrayado es nuestro]. Tal catálogo, o nunca existió, o bien no ha llegado hasta nosotros.

Respecto a la clasificación de las «partes del discurso» podemos observar en el CGLH una de las características más llamativas de la influencia de las categorías de la gramática clásica grecolatina en la gramática hebrea a partir del Renacimiento. La tradicional división tripartita de las partes del discurso en la gramática hebrea es abandonada, remitiéndose Spinoza (si bien críticamente) a la división en ocho partes del discurso propia de la gramática latina.

La gramática tradicional hebrea había dividido el discurso:

A) En dos partes: sujeto y verbo. Hay una línea de autores que sostienen esta división: desde Ḥayyûŷ, a fines del siglo X, que hablaba del verbo y de lo que no es verbo, pasando por Qimḥi, hasta Claynaerts en el siglo XVI[58].

B) En tres partes. Es la postura que gozó de mayor aceptación. Yonah ibn Ŷanâḥ, en el siglo XI, hablaba de nombre (שם – *šem*) verbo (פועל – *poʿal*) y «palabra» o «partícula» (מלה – *mil·lah*), y decía que «no existe ninguna lengua que no las posea, ninguna tiene más ni ninguna tiene menos»[59]. Esta división tripartita, de inspiración aristotélica, o al menos muy adaptable a la lógica aristotélica, se impuso y se mantuvo hasta la Época Moderna. Los gramáticos hebreos la tomaron de los árabes. Cabe preguntarse si los árabes la tomaron de la lógica aristotélica, es decir, si es un mero paralelismo o hay relación de influencia. Klijnsmit señala que la introducción de la lógica aristotélica en el mundo árabe es posterior a esta división tripartita en la gramática[60]. Puede que los árabes la tomaran de la gramática griega. Al traducir al latín los términos hebreos que nombran las partes de la oración, se optó por *nomen*, *verbum* y *dictio*, *particula*, *consignificativum* o *adverbium*. Plantea problemas la traducción de *mil·lah*, que cubre el ámbito de lo que en lenguas latinas serían ad-

57. CGLH [19].

58. Véase S. García Jalón de la Lama, *La gramática hebrea en Europa en el siglo XVI. Guía de lectura de las obras impresas*, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1998, pp. 66 ss.

59. *Sefer ha-riqmah* [30]. Ofrecemos la traducción de A. Sáenz-Badillos y J. Targarona, *op. cit.*, p. 136.

60. Véase A. J. Klijnsmit, «Some seventeenth-century grammatical descriptions of hebrew», cit.

verbios, preposiciones, conjunciones e interjecciones. *Dictio* en latín permanece ambiguo, pues si bien a veces se refiere a la partícula como tercera parte del discurso, otras veces tiene un uso genérico, para designar cualquier palabra (es el caso en el CGLH).

C) En ocho partes, cuatro variables (nombre, adjetivo, pronombre, adverbio) y cuatro invariables (adverbio, preposición, conjunción, interjección). Esta división es una clara transposición al hebreo de las divisiones imperantes en la gramática latina, y como constata Spinoza, resulta un tanto forzada para el hebreo. Esto lo notan casi todos lo autores de gramáticas hebreas (por ejemplo, Alonso de Zamora[61] acepta la división en ocho partes, pero admite que es reductible a la división tripartita).

La opinión más extendida es que el discurso hebreo se divide en tres partes, y así la *etymologia* se suele estructurar del siguiente modo: un capítulo dedicado a las letras y la vocalización, a continuación un capítulo para el nombre, otro para el verbo y otro para las partículas, y después, opcionalmente, partes dedicadas a los numerales, la sintaxis y la poética.

Spinoza conoce las ocho partes de la *etymologia* latina, pues las cita, pero no admite en último término que las partes del discurso sean diferentes en la lengua hebrea, ya que todas tienen el carácter de nombres:

> El discurso se divide en latín en ocho partes, pero es discutible que se divida en las mismas partes en hebreo, pues todas las palabras hebreas, a excepción de las interjecciones y las conjunciones, y alguna que otra partícula, tienen el valor y las propiedades del nombre. Debido a que los gramáticos no lo advirtieron, creyeron que muchas cosas eran irregulares, cuando en realidad eran perfectamente regulares según el uso de la lengua, e ignoraron muchas cosas que son necesarias para conocer y hablar la lengua. Así pues, sea que los hebreos hayan establecido tantas partes de la oración como los latinos o menos, nosotros las referiremos al nombre, a excepción de las interjecciones, como ya dijimos, de las conjunciones y de alguna que otra partícula. La causa de esto y la gran facilidad que de ello se sigue para el estudio de esta lengua se constatará a continuación[62].

Es interesante señalar que la observación de Spinoza de que todas las partes del discurso se reducen a nombres no tiene posterior-

61. Gran hebraísta del siglo XV, era un judío converso que fue profesor en Salamanca y Alcalá y colaboró en la edición de la Biblia Políglota Complutense.

62. CGLH [17].

mente ninguna consecuencia práctica en el CGLH. De hecho, tras esta observación preliminar, Spinoza sigue metodológicamente muy de cerca el orden que acabamos de indicar como el más difundido entre las gramáticas hebreas de la Época Moderna:

Cap. 1-4: De las letras, las vocales y los acentos.

Cap. 5-9: Del nombre, su número, género, régimen y declinación.

Cap. 10: Preposiciones y adverbios.

Cap. 11: Pronombre.

Cap. 12-33: Verbo.

Si bien esta indicación de que todas las partes de la oración se reducen al nombre no ha tenido repercusiones en la manera en que Spinoza organiza su CGLH, sí da pie a pensar que en último término la única distinción fuerte de las partes del discurso es aquella que divide los nombres en nombres propios y comunes, y dentro de los nombres propios, entre el nombre de Dios y los demás nombres. Se establece así una clara relación entre la ontología de Spinoza (en la que todo remite a una única sustancia) y su gramática (en la que todo remite a una única parte de la oración). Si todas las partes del discurso son en definitiva nombres, sólo al nombre que es el nombre propio de Dios se le puede considerar propiamente «sustantivo».

a) Ortographia

La cuestión más interesante a propósito de este asunto es la discusión sobre los diferentes dialectos que se encuentran en la Biblia, expuesta por Spinoza al final del capítulo 2 del CGLH. Se basa principalmente en el siguiente pasaje del libro de los Jueces sobre la peculiar pronunciación de los efraimitas:

> Galaad cortó a Efraím los vados del Jordán y cuando los fugitivos de Efraím decían: «Dejadme pasar», los hombres de Galaad preguntaban: «¿Eres efraimita?». Y si respondía: «No», le añadían: «Pues di *šibbolet*». Pero él decía *sibbolet*, porque no podía pronunciarlo así. Entonces le echaban mano y lo degollaban junto a los vados del Jordán[63].

El texto del CGLH nos dice:

> Finalmente, las letras de un mismo grupo frecuentemente se cambian una por otra en la Escritura, por ejemplo א por ע, ס por ז, ב por

63. Jueces 12, 5-6.

> פ, ט por ת, etc. Pienso que esto se debe a que la Escritura fue escrita por hombres que hablaban diversos dialectos, y ahora esos dialectos no son discernibles, para saber si tal dialecto fue de esta tribu o de aquélla. Pero lo que esta lengua tenía en común con las restantes consta a partir de la propia Escritura. Así, los efraimitas cambiaban en todas partes ס por ש, letras que realmente son del mismo grupo. De todas formas, aunque conste que en la Sagrada Escritura las letras de un mismo grupo se empleen unas por otras, no es lícito actualmente imitar esto, pues da lugar a la confusión de dialectos[64].

Hay un texto paralelo en el TTP [107]:

> La primera ambigüedad y oscuridad de las oraciones surge frecuentemente en los sagrados Libros de que se toman unas por otras las letras emitidas por un mismo órgano. Los hebreos, en efecto, dividen todas las letras del alfabeto en cinco clases, que corresponden a los cinco órganos bucales que sirven para la pronunciación: los labios, la lengua, los dientes, el paladar y la garganta. Por ejemplo, *Alef*, *Jeth*, *Ayin*, *He* se llaman guturales y, sin diferencia alguna, al menos que nosotros percibamos, se intercambian unas por otras. Y así, *ʾel* [אל], que significa *hacia*, se toma muchas veces por *ʿal* [על], que significa *sobre*, y al revés. De donde se sigue que todas las partes de la oración, resultan, con frecuencia, ambiguas o son como sonidos que no tienen significado alguno.

Spinoza concluye que a pesar de que la Biblia confunda letras de un mismo grupo, debemos evitar hacer lo mismo, porque eso lleva a la confusión de dialectos. En opinión de Klijnsmit, precisamente confundir dialectos es lo que hace el propio Spinoza en las explicaciones que ofrece en los capítulos segundo y tercero del CGLH sobre la pronunciación de las consonantes y las vocales, pues mezcla el uso sefardí con el asquenazí. Según este autor, Spinoza ofrecería la pronunciación sefardí para las consonantes y la asquenazí para las vocales[65].

Ciertamente, en cuanto a la pronunciación de las consonantes, Spinoza señala que la pronunciación de la letra *ṣade* como «ts» es incorrecta, contra el uso más extendido (no sólo en su época, sino también actualmente). Se trata en origen de un fonema enfático de difícil pronunciación para los hablantes de lenguas europeas. Durante el período andalusí los sefardíes mantuvieron la pronunciación de

64. CGLH [4].
65. Cf. A. J. Klijnsmit, *Spinoza and grammatical Tradition*, cit., p. 5.

ṣade como enfática debido al contacto con el árabe, pero dicha pronunciación probablemente ya se había perdido hacía tiempo en el siglo XVII.

Es preciso señalar que aparte del intercambio de consonantes pertenecientes al mismo órgano de articulación debido a confusiones, la permuta y la transposición de consonantes (cambio de una letra por otra o del orden de las letras dentro de una palabra) eran métodos muy empleados en la interpretación del texto bíblico, especialmente por los cabalistas, aunque no exclusivamente. También lo hacen autores de línea racionalista, si bien con ciertas restricciones. Quizá haya que ver en esta negativa de Spinoza ante cualquier vacilación de consonantes del mismo grupo un rechazo de estos métodos de corte cabalista.

Es curioso que Spinoza no se refiera en estos capítulos dedicados a la *ortographia* a la distinción de las letras en radicales y serviles, que es de gran utilidad a la hora de aislar las raíces de las palabras, y que ya era conocida en la gramática hebrea desde el siglo XI[66].

b) Prosodia

Las cuestiones de prosodia se tratan en el capítulo 4, que ya desde el comienzo expresa el desacuerdo de Spinoza con el tratamiento otorgado anteriormente a estos asuntos. Los acentos en el texto bíblico masorético indican la entonación de la palabra, la puntuación y la cantilación. Spinoza sólo se refiere a las dos primeras funciones citadas, excluyendo la cantilación del texto de sus intereses, pues no ha de preocupar a los que desean «hablar el hebreo, y no cantarlo»[67]. Lo más relevante son las observaciones introducidas al comienzo del capítulo:

> Las reglas que se suelen enseñar respecto de los acentos cansan más que instruyen a los que estudian hebreo. Serían soportables si al menos abriesen el camino al conocimiento de la lengua o al de la elocuencia, pero si consultas a aquellos que más expertos son en ellas, todos confesarán unánimemente ignorar la causa de tan elevado número de acentos. Por mi parte, creo que esto no se hizo sin razón al-

66. La distinción de letras radicales y serviles ya había sido introducida en los estudios gramaticales del árabe en el siglo VIII por al-Jalil y Sibawayhi, pero hasta el siglo XI no fue aplicada al estudio del hebreo. Acerca de este asunto, véase A. SÁENZ-BADILLOS y J. TARGARONA, *op. cit.*

67. CGLH [14].

> guna, sino que a veces pienso que el inventor de los acentos los introdujo no sólo para elevar o deprimir el tono de la sílaba y distinguir las oraciones, sino también para expresar los afectos del alma que solemos manifestar a través de la voz o del rostro, pues no producimos la misma entonación cuando hablamos con ironía que cuando hablamos con llaneza. También difiere la entonación cuando alabamos a alguien, cuando admiramos, cuando vituperamos o cuando despreciamos, y esto se debe a que por cualquier afecto cambiamos la voz y el rostro. Los inventores de las letras no se preocuparon de indicar esto mediante signos, de donde resulta que podemos expresar mucho mejor nuestro estado mental de viva voz que por escrito. Así pues, yo sospechaba que el inventor de los acentos habría pretendido paliar este defecto tan común, pero después de haberlos examinado, no he podido encontrar nada de eso. Por el contrario, en ellos se confunden no sólo los afectos de la mente, sino también las propias oraciones. En efecto, se emplea el mismo acento cuando la Escritura «habla» irónicamente que cuando «habla» llanamente, y por otra parte el mismo acento tiene la propiedad ya sea del punto, de la coma o de los dos puntos. En esto se ve la insuficiencia de los acentos, a pesar de su profusión. Por este motivo creo que los acentos fueron introducidos después de que los fariseos tomasen por costumbre leer la Biblia cada sábado en asamblea pública, para evitar que fuese leída con excesiva precipitación (como suele ocurrir con las oraciones que se repiten frecuentemente). Dejo la causa de esto y sus minucias a los fariseos y a los masoretas ociosos, y sólo señalaré aquello que tenga alguna utilidad.

Este capítulo parte de la constatación de que existe un gran número de acentos en el texto bíblico. Es preciso señalar que esta cuestión de los acentos atañe exclusivamente al hebreo bíblico, tal y como fue vocalizado y acentuado por los masoretas. En esto, Spinoza contradice su principio, expresado en diversos lugares del CGLH, de escribir una gramática de la lengua hebrea, y no de la Escritura. Todo este capítulo sólo tiene sentido en tanto que referido al texto bíblico, pues no hay ningún otro texto que esté puntuado[68].

Spinoza establece que hay tres funciones que sería razonable atribuir a los acentos: contribuir a la expresión escrita de las emociones que expresamos en el discurso oral, periodizar el discurso y marcar las sílabas tónicas. Nos dice que en un principio hubiera encontrado justificado el recurso a un número tan elevado de acentos

68. En el caso del Talmud, la posible vocalización es siempre debida al editor, pues no hay una tradición única y establecida como lo es la vocalización masorética para la Biblia.

si sirviesen para expresar por escrito los afectos de nuestra alma, que de viva voz expresamos mediante cambios en la entonación y en los gestos de nuestro rostro. Pero tras examinarlos detenidamente, llegó a la conclusión de que no sólo no es así, sino que tampoco cumplen con su segunda función: la de separar de manera inequívoca los diversos períodos del discurso[69]. La conclusión de Spinoza es dura para con la obra masorética, que aparece asociada al fariseísmo, asunto del que ya hemos hablado anteriormente.

Los masoretas no han sido capaces de expresar mediante un sistema acentual coherente los diversos afectos del alma que expresamos de viva voz en nuestro discurso. Curiosamente, Spinoza no propone un sistema alternativo, sino que parece aceptar que el fracaso de los masoretas implica la imposibilidad de realizar este sistema coherente, puesto que acepta que expresamos mejor nuestro estado de ánimo de viva voz que por escrito. ¿Es preciso ver aquí una primacía del discurso oral sobre el texto escrito, que no sería capaz de dar cuenta de los afectos del alma? ¿Por qué entonces tanta agresividad hacia los masoretas, si de todas formas la tarea que se proponían era irrealizable?

Respecto a la primera pregunta, no parece haber en Spinoza una consideración peyorativa de la escritura. Ciertamente experimenta una mayor confianza en los textos que han sido transmitidos por escrito durante siglos[70], por ello su gramática del hebreo se atiene principalmente al texto bíblico. Podemos percibir un cierto movimiento de balanceo: se ve en la obligación de utilizar la escritura como herramienta del filósofo, pero a la vez constata la dificultad, si no imposibilidad, de plasmar por escrito una pluralidad de matices afectivos que el discurso oral sí permite expresar. Probablemente a esto se deban esas «irrupciones volcánicas» en la escritura de Spinoza de las que habla Deleuze, en las que emergen los elementos afectivos que en la prosa filosófica conceptual se ven relegados. En va-

69. Cumplirían una función análoga a la de las comas, puntos, dos puntos, etcétera.

70. En esto, una vez más, Spinoza parece coincidir con Yonah ibn Ŷanâh: «Hasta este momento no he encontrado a nadie cuyo lenguaje sea puro y cuya tradición me inspirara suficiente confianza para aceptar su pronunciación. Para la corrección de las palabras me apoyo en rollos exactos. Ha llegado a mi poder una Biblia de Jerusalén y otra de Babilonia. En este punto me dan, además, seguridad los libros de los sabios, de los que he visto algunos procedentes de Jerusalén, y en fin, me apoyo también en la Masora» (*Sefer ha-riqmah* [253]. Ofrecemos la traducción de A. SÁENZ-BADILLOS y J. TARGARONA, *op. cit.*, p. 114.)

rios de sus textos, Deleuze habla de la *Ética* como de un texto con varios estratos, que se distinguen por su tono:

> La Ética es un libro simultáneo escrito dos veces: una vez en el flujo continuo de las definiciones, proposiciones, demostraciones y corolarios, que desarrollan los grandes temas especulativos con todo el rigor intelectual, y una segunda vez en la cadena interrumpida de los escolios, línea volcánica discontinua, segunda versión que subyace a la primera y que expresa toda la cólera del corazón y sostiene las tesis prácticas de denuncia y liberación[71].

De los escolios y las demostraciones espinosistas dice Deleuze:

> Se trata sin duda del mismo latín en apariencia, pero en los escolios diríase que se trata de un latín traducido del hebreo. Los escolios forman ellos solos un libro de la Ira y de la Risa, como si fuera la contra-Biblia de Spinoza. Es el libro de los Signos, que acompaña sin cesar a la Ética más visible, el libro del Concepto [...][72].

Respecto a la segunda pregunta, la consideración despectiva de los masoretas obedece sin duda a que no han sido siquiera capaces, en opinión de Spinoza, de establecer mediante los acentos un sistema coherente de periodización del texto bíblico, pues el mismo acento a veces tiene una función equivalente al punto, otras a los dos puntos o a la coma. A este respecto es preciso señalar que, a pesar de que ciertamente hay incoherencias internas al sistema masorético, elaborado en Palestina en torno al siglo X[73], Spinoza le está exigiendo que se adapte perfectamente al sistema de periodización del

71. G. DELEUZE, *Spinoza philosophie pratique*, Minuit, Paris, 1981, pp. 42-43.
72. G. DELEUZE, *Crítica y clínica*, Anagrama, Barcelona, 1996, p. 202.
73. Sistema de vocalización y acentuación del texto bíblico, originariamente carente de vocales. En el texto bíblico hay ciertas letras que sirven para facilitar la lectura (son las llamadas *matres lectionis*), pero no hay una vocalización plena. Ya durante los siglos V-VII había comenzado la elaboración de diversos sistemas vocálicos, que desembocó en la actividad masorética, llevada a cabo a partir de comienzos del siglo VII d.C., y que consistió en la vocalización y acentuación (que indica la melodía y la puntuación) del texto bíblico, para asegurar una lectura correcta según la ortodoxia rabínica. Según avanza el tiempo, hay una tendencia a una mayor vocalización. La sustitución de los rollos por los códices favoreció también la aparición de notas marginales, que constituyen la *masorah*. Esta actividad culminó con la obra de Aaron ben Asher, en torno a la primera mitad del siglo X, último y más importante representante de una familia dedicada a la *masorah* durante 5 o 6 generaciones. El sistema de vocalización de la escuela de ben Asher en Tiberias, que durante los primeros tiempos coexistió con otros sistemas alternativos (por ejemplo, el sistema babilónico, pe-

discurso propio del latín empleado como lengua de cultura en la Europa del siglo XVII. Evidentemente, la exigencia es un tanto desproporcionada, si además tenemos en cuenta que la fijación de la masora recogía una tradición ya existente de lectura litúrgica del texto, cuyo respeto probablemente exigía concesiones en materia de coherencia del sistema. Con todo, el sistema acentual masorético con sus acentos conjuntivos y disyuntivos resulta de gran ayuda para la comprensión del texto, pues en muchas ocasiones los acentos unen los términos que constituyen el sujeto o el predicado, o los que juntos forman un complemento circunstancial, o se hallan en relación genitival o de cadena constructa. Esto lo reconoce el propio Spinoza, a pesar de sus duras críticas:

> Las partes de un versículo se distinguen mediante acentos. Aquí entiendo por partes del versículo no sólo las palabras, sino también el caso de los nombres. Ciertamente el acento, que suele tener las propiedades de la coma, es usado también para separar el nominativo, o el verbo de su acusativo y de los demás casos...[74].

El mismo asunto es tratado en el TTP [108]:

> [Los hebreos] no solían distinguir las oraciones, ni expresarlas ni reforzarlas con ningún signo. Y aunque estas dos cosas, las vocales y los signos de puntuación, se las suela suplir por puntos y acentos, no podemos fiarnos de ellos, puesto que han sido inventados y establecidos por hombres de épocas posteriores, cuya autoridad nada debe valer para nosotros.

Y pone un ejemplo con el propósito de «principalmente hacer ver cuán poco crédito hay que dar a los puntos y acentos actuales. Quien desee, pues, interpretar la Escritura sin ningún prejuicio, debe dudar de ellos y examinarla de nuevo».

Spinoza concluye irónicamente en su introducción al asunto de los acentos que los masoretas lamentablemente no se propusieron ni plasmar por escrito las emociones expresadas en el discurso oral ni establecer un sistema coherente de periodización del discurso, propósitos que hubieran sido a su juicio muy loables, sino simplemente

queñas letras encima de las consonantes), acabó por imponerse a partir del siglo XII y se difundió a toda la Diáspora. Este hecho es relevante porque así el texto bíblico quedó fijado definitivamente, y bajo esa forma fija pasó a ser el objeto de estudio de los gramáticos.

74. CGLH [10].

evitar que en los servicios litúrgicos de los sábados se leyera la Escritura demasiado rápido. Tras estas observaciones introductorias, Spinoza se lanza a una explicación y clasificación de los diversos acentos masoréticos, que no reproduciremos aquí por ser la clasificación al uso en cualquier gramática del hebreo bíblico.

c) Etymologia

La parte dedicada a la *etymologia* es, con diferencia, la mayor de la obra, pues ocupa desde el capítulo 5 hasta el último que conservamos, el 33. Es una característica general de todas las gramáticas hebreas de los siglos XVI y XVII el dedicar el grueso de la obra a cuestiones de *etymologia*, especialmente verbal. La formación y el régimen de nombres y partículas ocupa una proporción mucho menor que la del verbo, lo cual es comprensible debido a la complejidad de las formas verbales hebreas, sobre todo por sus irregularidades, y a las grandes diferencias que existen entre el sistema verbal hebreo, de carácter aspectual, y el de las lenguas indoeuropeas, de carácter temporal. La división tripartita de la que hemos tratado en el punto 2.1 concierne a la etimología, que consideraremos aquí en sus tres respectos, el nombre, la partícula y el verbo, a pesar de que Spinoza explicita su postura de que todas las palabras del hebreo pueden prácticamente reducirse a nombres. A pesar de ello, el propio Spinoza emprende por separado el estudio de nombres, partículas y verbos, siguiendo en ello la tradición de las gramáticas hebreas.

El nombre

El estudio de lo que habitualmente constituye en gramática la esfera nominal ocupa los capítulos 5-9 y el capítulo 11, dedicado al pronombre. Pero debemos tener presente la siguiente indicación de Spinoza, ya mencionada anteriormente:

> Todas las palabras hebreas, a excepción de las interjecciones, las conjunciones y alguna que otra partícula, tienen el valor y las propiedades del nombre. Debido a que los gramáticos no se dieron cuenta [de esto] creyeron que muchas cosas eran irregulares, cuando en realidad eran perfectamente regulares según el uso de la lengua, e ignoraron muchas cosas que son necesarias para conocer y hablar la lengua[75].

75. CGLH [17].

Esta indicación, de importancia nodal para el CGLH, es retomada en diversos lugares de la obra:

> Antes de proseguir quiero señalar aquí especialmente que entiendo por «nombres» todas las clases de nombres. Todos estos nombres, excepto (como ya hemos dicho) el nombre propio, pueden regir genitivo, o bien ser regidos por un genitivo. Esto se aplica principalmente al nombre relativo o preposición, que siempre significa relativamente, por lo que casi siempre rige genitivo, y a menudo es regido por genitivo[76].

> Además quisiera insistiros una vez más para que prestéis atención a lo expuesto en el capítulo V acerca de los nombres. Ciertamente, el estudio de esta lengua sólo se puede cultivar con provecho si se comprende adecuadamente lo que allí decíamos, esto es, que entre los hebreos tanto los verbos como los participios, las preposiciones y también los adverbios son pura y simplemente nombres[77].

La definición espinosista de «nombre» es la siguiente:

> Por «nombre» entiendo una palabra con la cual significamos o indicamos cualquier cosa que caiga bajo el entendimiento. Como sea que aquello que cae bajo el entendimiento son o cosas, o atributos de las cosas, o relaciones, o acciones, o modos de acciones y relaciones, vemos fácilmente cuáles son los géneros de nombres[78].

Hay, pues, según la definición que acabamos de ver, seis clases de nombres:

1. Nombre sustantivo, que se divide en propio y común, y que puede ser sustituido por el pronombre.
2. Adjetivo.
3. Relativo o preposición.
4. Participio.
5. Infinitivo.
6. Adverbio.

El capítulo 8 está dedicado al estado constructo o «régimen del nombre», que es explicado del siguiente modo:

> Las cosas se designan bien absolutamente, bien por relación a otras, con el fin de ser indicadas con mayor claridad y expresividad. Por

76. CGLH [34].
77. CGLH [35-36].
78. CGLH [17].

> ejemplo, en *el mundo es grande* «mundo» está en estado absoluto; pero en *el mundo de Dios es grande* «mundo» está en estado relativo, que expresa con mayor eficacia e indica con mayor claridad. Esto se llama estado de régimen[79].

El término que designa a la relación de estado constructo en hebreo, סמיכות (*s^emik̲ut*), fue empleado por los filósofos judíos medievales para traducir la categoría lógica de la relación. Quizá sea más adecuado decir que en el estado absoluto se hace referencia a una cosa aisladamente, mientras que en el estado constructo se hace referencia a ella en relación a otras cosas, con lo que se da una mayor determinación de dicha cosa. Las modificaciones morfológicas que entraña el estado de régimen son muy diferentes en latín y en hebreo y Spinoza no deja de señalar estas diferencias. Según el ejemplo propuesto, «el mundo de Dios», en latín es el segundo de los términos el que sufre una modificación, al ir en genitivo (*mundus Dei*). En hebreo ocurre al contrario, es el primero de los términos, llamado *nomen regens*, el que sufre las pertinentes modificaciones en su forma. El segundo, llamado *nomen rectum*, permanece en estado absoluto.

> Es preciso añadir que el primer y principal uso de los nombres sustantivos es el de indicar las cosas de modo absoluto, y no relativo: esto último repugna especialmente a los nombres propios, que nunca aparecen en estado de régimen. Por el contrario, las acciones difícilmente se comprenden sin relación con el agente o el paciente, por lo que raramente aparecen en estado absoluto[80].

Dejando aparte los nombres propios, y en la línea ya indicada que considera nombres a (prácticamente) todos los términos del hebreo, Spinoza insiste en que la formación de estados constructos sigue modelos análogos ya se trate de un sustantivo, de un adjetivo, de un infinitivo, de un participio o de cualquier otra clase de nombres. Así, ofrece ejemplos de cadenas constructas en las que se combinan todo tipo de nombres:

nombre + nombre (בית־אלהים, *bet-ʾElohim*, «la casa de Dios»);
nombre + adjetivo (לב־חכם, *leb-ḥak̲am*, «corazón de sabio»);
participio + nombre (אוהבי־טוב, *ʾohabe-ṭob̲*, «los amantes del bien»);
infinitivo + nombre (ברא־אלהים, *b^eroʾ-ʾElohim*, «la acción de crear de Dios»);
preposición + nombre (לפני־אלהים, *lifne-ʾElohim*, «ante Dios»):

79. CGLH [26].
80. CGLH [27].

preposición + preposición (עדי־עד, *ade-ʿod*, «hasta siempre» literalmente «hasta el hasta»);
adverbio + nombre (אין־חכמה, *ein-ḥokmah*, «carente de sabiduría»).

Spinoza nos presenta las diversas modificaciones que sufren los nombres en estado constructo, según sean masculinos o femeninos, singulares o plurales. A este respecto es interesante indicar que presenta algunos neologismos, esto es, deriva estados constructos que no aparecen en las Escrituras a partir de nombres que sí aparecen en ellas, pero en estado absoluto. Este uso productivo del mecanismo del estado constructo implica la puesta en práctica por parte de Spinoza del esfuerzo por redactar una gramática de la lengua hebrea viva, no sólo de las Escrituras, manifestado expresamente por él en diversos lugares.

El capítulo 9 está dedicado a la determinación del nombre por el artículo y a la «declinación» del nombre. El nombre común se puede referir a uno o varios individuos indefinidos (*vaga*) o bien a uno o varios individuos definidos (*certa*). En este último caso, el nombre se hallará determinado ya sea por el estado constructo, por un sufijo pronominal, o por el artículo definido, llamado por Spinoza *he indicativum*. Junto con el nombre común, el *he indicativum* se puede prefijar a adjetivos y participios. En cambio, no se emplea con nombres propios, infinitivos ni adverbios, pues estos tipos de nombres no expresan varias cosas de un mismo género, sino una cosa singular. Tampoco se emplea con las preposiciones, que generalmente no se encuentran en estado absoluto (el ejemplo de cadena constructa constituida por preposición + preposición que hemos citado *supra* es un ejemplo muy poco habitual, y Spinoza era consciente de ello).

El asunto de la declinación, inexistente en el hebreo bíblico (únicamente se pueden encontrar casos residuales de una declinación del antiguo semítico que sí se ha conservado en árabe) plantea problemas a Spinoza, que se ve obligado a «encajar» el hebreo dentro del esquema de la declinación latina. A menudo le vemos en dificultades a la hora de llevar a cabo esta operación. En algunos pasajes niega la declinación de los nombres hebreos, en otros la afirma:

> Por otro lado, como todos los nombres son en hebreo indeclinables, la mayoría de las veces el caso se expresa únicamente por la preposición y su significado. Digo bien su significado. Pues las preposiciones, como ya hemos dicho, ciertamente rigen genitivo (también son nombres). Pero mientras que en griego las preposiciones de ablativo rigen genitivo, y sólo por su significado el genitivo toma el lugar del ablativo, en hebreo todas las preposiciones rigen geni-

> tivo, y sólo por su significado el genitivo toma el lugar de los casos restantes[81].
>
> En estos ejemplos cualquiera puede ver fácilmente según qué método *se declinan todos los nombres, sean del tipo que sean* [las cursivas son nuestras][82].

Es preciso tener en cuenta dos elementos a la hora de entender esta insistencia de Spinoza en hablar en términos de declinaciones: por un lado, la tendencia general en el siglo XVII a considerar la gramática latina como modelo para la elaboración de gramáticas de las lenguas vernáculas, y la adaptación de sus categorías a las diversas lenguas; por otro lado, el hecho de que Spinoza escriba su gramática en latín, y la dirija a personas versadas en esta lengua, que van a entender perfectamente a qué tipo de relación gramatical se refiere cuando habla de un nombre en dativo o en acusativo[83].

En último lugar haremos algunas observaciones sobre el género y el número. De los nombres, el nombre propio, el infinitivo y el adverbio sólo pueden ir en singular. El resto de los nombres tiene singular y plural (insiste Spinoza en que las preposiciones tienen plural). Independientemente del plural, algunos nombres tienen forma de dual. En este caso no se admite la productividad del dual (como sí se admitía en el caso de los estados constructos), y sólo se usan en dual los nombres que están atestiguados en las Escrituras en dicha forma. Sobre el género se observa que los nombres de las cosas se dividen en masculinos y femeninos, quizá debido a que «los hombres, y especialmente los hebreos, suelen atribuir a todas las cosas atributos humanos»[84], según Spinoza.

El verbo

Spinoza nos da una definición del verbo coherente con su afirmación de que «todas las palabras hebreas tienen el valor y las propiedades del nombre», y es la siguiente:

> Hemos mostrado las razones por las que los infinitivos se modifican de diversas maneras. Llamaremos a éstas, y a las restantes modifica-

81. CGLH [37].
82. CGLH [41].
83. Todavía en 1958 la *Gramática hebrea* de Goñi y Labayen (Aramburu, Pamplona) aplica esta terminología al hebreo.
84. CGLH [18].

> ciones «conjugaciones», y a los nombres infinitivos así conjugados los llamaremos «verbos»[85].

Los diferentes tipos de modificaciones del nombre infinitivo a las que alude Spinoza son modificaciones debidas por un lado al estado de régimen, las preposiciones, los sufijos..., y por otro lado a los tiempos. Los «verbos» son considerados como adjetivos que concuerdan con el nominativo en género, número y caso. Si sustantivamos estos adjetivos, considerándolos aisladamente, sin ninguna concordancia, entonces tendremos el nombre infinitivo.

El paradigma que emplea Spinoza para el verbo fuerte es la raíz פקד, cuyo significado es «visitar». El descubrimiento de que el verbo semítico tiene tres letras radicales, aunque en casos excepcionales alguna de ellas pueda caer o sufrir ciertas modificaciones, se debe a los gramáticos árabes. En la gramática hebrea fue Hayyûŷ el introductor de esta novedad, que resultaría clave para la comprensión de las formas verbales hebreas. Mošeh ibn Chiquitilla, traductor de la obra gramatical de Hayyûŷ[86] en torno a 1050, explica el paradigma פעל, tomado del árabe فعل, cuyo significado es «hacer, obrar»:

> La palabra *paʿal* consta de tres consonantes: *peʾ*, *ʿayin* y *lamed*. Esta palabra nos va a servir de esquema y paradigma para todos los verbos. Así, sus letras iniciales, como el *šin* de la raíz *šamar* o el *ʾalef* de la raíz *ʾamar*, recibirán el nombre de *peʾ* del verbo, ya que corresponden a la letra *peʾ* en *paʿal*. La *mem* de *šamar* y de *ʾamar* recibirá el de *ʿayin* del verbo, pues figura en lugar del *ʿayin* de *paʿal*. La *reš* de *šamar* y de *ʾamar* recibirá el de *lamed* del verbo, pues figura en el lugar de la *lamed* de *paʿal*. A partir de esto vamos a estudiar todos los verbos a los que le falte la *peʾ*, el *ʿayin* o el *lamed*, supliendo las letras que faltan y completándolas una vez que hayamos comprendido sus raíces y su origen[87].

En las gramáticas hebreas se emplearon otros paradigmas, como el פקד de Spinoza, introducido por Mošeh Qimḥi en su obra *Mahalaḳ šebile ha-daʿat*, y empleado también por Buxtorf en el *Thesaurus*, que presenta la ventaja de no tener entre sus letras ninguna gutural. Entre los estudiosos cristianos, que se esforzaban en

85. CGLH [59].

86. Nos referimos al libro conocido como *Sefer Hayyûy*, que compila las obras de este autor que tratan de las raíces de los verbos hebreos en las que hay letras «ocultas» y de los verbos geminados.

87. Citado en A. Sáenz-Badillos y J. Targarona, *op. cit.*, pp. 103-104.

«hebraizar sin judaizar»[88], tuvo especial éxito y difusión el paradigma קטל, «asesinar», que sigue utilizándose hoy día. ¿Una manera de tener siempre presente la acusación de deicidio, para evitar el riesgo de «judaizar»?

El nombre infinitivo o nombre de acción expresa una acción que puede estar referida a un agente o a un paciente (por ejemplo, «visitar» se refiere a un agente, frente a «ser visitado», que se refiere a un paciente). Desde esta perspectiva nos encontramos con diversas «categorías» de infinitivos (en terminología actual las llamaríamos formas verbales o *binyanim*). Entre ellas, hay seis que se refieren sólo a un agente o a un paciente, y una que se refiere simultáneamente a agente y paciente (forma verbal reflexiva). Spinoza no emplea los nombres hebreos más habituales para designar las formas verbales, sino que las enuncia mediante la forma del infinitivo (lo que resulta chocante, pero es coherente con su planteamiento), o bien mediante una perífrasis del tipo *De verbo intensivo passivo*, *De verbo reciproco activo*, etc. Enunciamos las formas a continuación, ofreciendo entre paréntesis una denominación más usual:

1. Verbo activo simple (paʿal).
2. Verbo pasivo (niphʿal).
3. Verbo intensivo (o daguešado) activo (piʿel).
4. Verbo intensivo pasivo (puʿal).
5. Verbo derivado activo (hifʿil). Tiene sentido causativo.
6. Verbo derivado pasivo (hofʿal).
7. Verbo recíproco activo (hitpaʿel).

Como vemos, las seis primeras formas se pueden agrupar en parejas activo-pasivo. Spinoza no encaja bien la ausencia de la pareja pasiva para la séptima forma, y así nos ofrece una octava forma, de «verbo recíproco pasivo», que según él ha sido ignorada por todos los gramáticos que conoce. Explica Spinoza brevemente, indicando que tratará del asunto *in extenso* en la sintaxis, que en la pasiva hebrea nunca se menciona al complemento agente (ablativo de agente), aunque sí se explicite el sujeto paciente. En el caso del verbo recíproco (o reflexivo, diríamos mejor nosotros), en el que coinciden agente y paciente, si lo consideramos desde el punto de vista del agente es cierto que no puede tener pasiva, pero no ocurre lo mismo si lo consideramos desde el punto de vista del paciente. A pesar de que

88. Fórmula de Bedouelle y Roussel citada por S. KESSLER-MESGUICH, «L'hébreu chez les hébraïsants chrétiens des XVI-e et XVII-e siècles»: *Histoire, épistémologie, langage* 18-1 (1996), p. 92.

paciente y agente coincidan en una misma persona, no dejan por ello de ser dos funciones gramaticales distintas, y por tanto podemos establecer nuestro punto de vista en cada una de ellas por separado. Así, Spinoza defiende la existencia de una octava forma, que sería la pasiva de la reflexiva (no es igual «ensuciarse» que «dejarse ensuciar», pone como ejemplo).

Haremos ahora referencia al tiempo, modo y conjugación del nombre infinitivo. En hebreo sólo puede hablarse de tiempo pasado y futuro, según nos dice Spinoza, pues el presente es considerado por los judíos como un punto sin extensión entre pasado y futuro («consideraban el tiempo presente como un punto, esto es, como el fin del pretérito y el comienzo del futuro»[89]). Una vez más, encontramos esta misma postura en Yonah ibn Ŷanâḥ:

> Lo que existe antes de un momento determinado pertenece al pasado, es algo que ya ha sido, y lo que existe después de él es futuro, un hecho que debe producirse[90].

En rigor, el sistema verbal del hebreo bíblico es más aspectual que temporal, distinguiéndose un aspecto imperfectivo o de acción inacabada y un aspecto perfectivo o de acción acabada. Pero ya en el hebreo rabínico temprano o hebreo mishnaico (en torno al cambio de era) nos encontramos con un uso del participio (llamado *beynoni*, término derivado de *beyn*, que significa «entre») especificado en cubrir la esfera del presente. Una vez más, Spinoza restringe sus observaciones a la lengua bíblica, a pesar de su intención explícita de redactar una gramática del hebreo, y no de las Escrituras.

Sobre el modo opina Spinoza que los hebreos, con razón, no han dado demasiada importancia a esta cuestión. De igual forma que las preposiciones pueden dar cuenta de los diferentes casos de la declinación sin necesidad de recurrir a desinencias de caso, los adverbios pueden permitir caracterizar los diferentes modos verbales:

> Con razón casi todos los pueblos se han despreocupado de modificar los nombres según el caso, considerándolo totalmente superfluo. La distinción de los modos parece ser igualmente superflua [...][91].

89. CGLH [57].
90. *Sefer ha-riqmah* [33]. Ofrecemos la traducción de A. Sáenz-Badillos y J. Targarona, *op. cit.*, p. 137.
91. CGLH [58].

El único modo que se distingue es el imperativo, que se forma a partir de la forma constructa del nombre infinitivo, sin desinencia alguna (para la persona «tú masculino»).

Las conjugaciones van a ocupar todo el resto de la obra. Spinoza emplea el término «conjugación» en un sentido más restrictivo que el que le había dado anteriormente, como cualquier transformación de las sufridas por los nombres infinitivos, dando lugar a los verbos (*vid. supra*). En sentido restringido, Spinoza hablará de la «primera conjugación» como la conjugación regular, e irá atribuyendo a las conjugaciones siguientes las distintas irregularidades que presentan los verbos que cuentan con consonantes guturales en su raíz:

1.ª Conjugación: raíz regular.
2.ª Conjugación: raíz con א final.
3.ª Conjugación: raíz con ה final.
4.ª Conjugación: raíz con ח, ע o ר final.
5.ª Conjugación: raíz con י inicial.
6.ª Conjugación: raíz con ו, י o א media.
7.ª Conjugación: raíz con א, ה, ה o ע inicial.
8.ª Conjugación: raíz con א, ה, ח o ע media.

Tras dedicar un capítulo a cada una de estas conjugaciones, se presentan otras peculiaridades como la primera categoría de verbos defectivos (de primera radical נ), la segunda categoría de verbos defectivos (geminados), los verbos deponentes (categoría latina no muy acertada para ser aplicada al hebreo, pues el propio Spinoza reconoce que no hay en hebreo más que «dos o tres»), y los verbos cuatrilíteros y compuestos. Todos ellos carecen del honor de constituir conjugaciones, no sabemos por qué. Spinoza es muy cuidadoso a la hora de describir las distintas irregularidades, pero no explica los motivos por los que éstas se producen. Cuando se lo puede permitir, restringe en lo posible el ámbito de la irregularidad (por ejemplo, es reticente a aceptar muchas de las raíces de cuatro radicales propuestas por los gramáticos para dar cuenta de formas verbales inusuales). Finaliza su exposición sobre los verbos irregulares con una recomendación: «No quisiera fatigar con cosas semejantes a los estudiosos, sino por el contrario llevarles a que no se preocupen en exceso de ellas»[92].

92. CGLH [109].

La partícula

El capítulo 10 está dedicado a las «partículas», que como ya hemos dicho, eran una especie de «cajón de sastre» en el que se clasificaba tradicionalmente en la gramática hebrea todo aquello que no era ni nombre ni verbo. El título del capítulo reza «de la preposición y del adverbio». Consecuentemente con el principio, ya tantas veces repetido, de que «todas las palabras hebreas, a excepción de las interjecciones, las conjunciones y alguna que otra partícula, tienen el valor y las propiedades del nombre», preposiciones y adverbios son considerados nombres como todos los demás. A este respecto, la tesis más atrevida de Spinoza es sostener que las preposiciones tienen plural:

> Ya hemos dicho en el capítulo V que las preposiciones son nombres que expresan la relación que tiene un individuo con otro. También hemos dicho que una misma relación puede ser expresada tanto en singular como en plural. [...] Respecto a la segunda cuestión, esto es, que las preposiciones también tienen plural, tal vez muchos lo encuentren absurdo pero, ¿por qué no han de tenerlo, dado que realmente son nombres?[93].

Realmente, hay pocas preposiciones propias en hebreo, muchas de ellas son impropias, esto es, derivadas de sustantivos, y tienen la flexión con sufijos semejante a la de los sustantivos plurales masculinos.

Habría que plantearse en este apartado cuáles son esas pocas partículas que, siendo palabras hebreas, quedan fuera del conjunto de los nombres. Las interjecciones no son nombres, pues no expresan nada que caiga bajo el entendimiento, sino que más bien son la expresión más espontánea de un afecto. Las conjunciones tampoco (recordemos que en hebreo la conjunción por excelencia, utilizada en la mayoría de los casos, es el *waw* prefijado), y Spinoza reconoce su maleabilidad en cuanto al significado en el TTP [107]:

> La segunda ambigüedad se deriva de los múltiples significados de las conjunciones y adverbios. Por ejemplo, *vau* sirve indistintamente para unir o separar, pues significa: *y, pero, porque, sin embargo, entonces.*

En cuanto a «alguna que otra partícula» de las que habla el texto del CGLH, no sabríamos decir a qué está haciendo referencia.

93. CGLH [41].

6. *Spinoza y el lenguaje*

A pesar de los peligros que presenta, Spinoza admite el carácter irrenunciable del lenguaje cotidiano. Así, en el *De intellectus emendatione* reconoce como la primera norma de vida que hay que aceptar mientras se procura alcanzar la felicidad el «hablar según la capacidad del vulgo[94]». Hay una tensión en el pensamiento espinosista entre la necesidad de recurrir al lenguaje natural, y el reconocimiento de que «los hombres no tienen sobre ninguna cosa menos poder que sobre su lengua...[95]». La renuncia de Spinoza a un lenguaje bien hecho, a un lenguaje filosófico, completamente formal, obedece a una coherencia rigurosa con su planteamiento inmanentista. No admite ningún dualismo al modo cartesiano, en el que pueda establecerse un corte entre sustancia extensa y pensante. El conocimiento conceptual sólo puede proceder del afecto. Las palabras pertenecen de lleno al ámbito del primer género de conocimiento, hay un espesor en ellas que las hace confusas, no claras y distintas. Pero es este espesor del primer género de conocimiento el que nos permite pasar al segundo y elaborar los conceptos. Desde esta perspectiva un lenguaje aséptico no es sólo imposible, sino también indeseable.

Es relevante que la única tradición de los judíos que Spinoza está dispuesto a aceptar tal cual, como incorrupta, sea el significado de las palabras de la lengua hebrea:

> A nadie le pudo ser útil jamás cambiar el significado de una palabra, pero sí, y no rara vez, el de una oración (...) El motivo tiene que ver precisamente con la dimensión colectiva: la lengua es conservada por el vulgo junto con los doctos»[96].

Hay una dimensión colectiva en el lenguaje que cortocircuita todo intento de falsificación o corrupción por parte de las élites, y que dota de una significación profundamente política también a la obra que aquí nos ocupa, aparentemente sólo dedicada a la gramática.

Es cierto que el lenguaje es el lugar del prejuicio, la ilusión y la superstición. Pero Spinoza se aparta del pesimismo, mostrando cómo se puede trabajar por una potenciación del lenguaje, empleando cierto método de interpretación de los textos:

94. DIE [17].
95. E 3, prep. 2 esc.
96. TTP [105].

> El método de interpretar la Escritura no es diferente del método de interpretar la naturaleza, sino que concuerda plenamente con él. Pues, así como el método de interpretar la naturaleza consiste primariamente en elaborar una historia de la naturaleza y en extraer de ella, como de datos seguros, las definiciones de las cosas naturales; así también, para interpretar la Escritura, es necesario diseñar una historia verídica y deducir de ella, cual de datos y principios ciertos, la mente de los autores de la Escritura como una consecuencia lógica. Todo el que lo haga así (es decir, si para interpretar la Escritura y discutir sobre las cosas en ella contenidas, no admite otros principios ni otros datos, aparte de los extraídos de la misma Escritura y de su historia), procederá siempre sin ningún peligro de equivocarse...[97].

Spinoza reclama en este texto la unidad metodológica para estudiar tanto la naturaleza como la Escritura. Este texto se puede relacionar con el prefacio a E 3. El motivo por el que el método es uno y el mismo es que su objeto de estudio también es uno y el mismo: la Escritura no está fuera del orden de las cosas naturales, es una cosa entre otras, es parte de la Naturaleza. No hay imperios dentro de otros imperios, sino que «la naturaleza es siempre la misma, y es siempre la misma, en todas partes, la eficacia y la potencia de obrar [...] por tanto, uno y el mismo debe ser también el camino para entender la naturaleza de las cosas, cualesquiera que sean, a saber: por medio de las leyes y reglas universales de la naturaleza»[98].

La lengua (la Biblia) es una cosa entre las cosas, cualesquiera que sean. Esta punto de partida es cercano al de otros autores, que conforman en época de Spinoza, y junto con él, una aproximación a la Biblia en tanto que texto: La Peyrère, Hobbes, Richard Simon:

> Durante el Renacimiento, la Biblia sufrió una mutación que no podríamos sobreestimar, y cuyos matices y consecuencias no es fácil tener en cuenta: dejó de ser una historia para convertirse en un texto [...] y de golpe se vio sometido a una crítica filológica[99].

La Biblia deviene texto, y del comentario del texto primero se pasa a la crítica del texto visible. Con Spinoza, el lenguaje es tam-

97. TTP [98].

98. E 3, Prefacio.

99. «Au cours de la Renaissance, la Bible a subi une mutation qu'on ne saurait surestimer, et dont il n'est pas facile de prendre en compte toutes les nuances et toutes les conséquences: elle a cessé d'être une histoire pour devenir un texte [...] et, du coup, être soumis à une critique philologique» (P.-F. MOREAU, *Hobbes. Philosophie, science, religion*, PUF, Paris, 1989, p. 79).

bién parte de la naturaleza, la diferencia es que ahora tanto las palabras como los árboles, las piedras y los animales han de estudiarse según otro método, el geométrico, «como si fuese cuestión de líneas, superficies o cuerpos»[100].

Spinoza explicita su método para la interpretación de la Escritura en el TTP, que más que un método para la interpretación de la Escritura es una especie de manual de cómo ha de leerse un texto. Nos parece que el método planteado por Spinoza debe estudiarse en contraste con el método rabínico de interpretación de la Escritura, que Spinoza conocía bien gracias a su formación. En una carta a un Albert Burgh recién convertido al catolicismo y ferviente paladín de la Iglesia romana, Spinoza dice que el fundamento del TTP no es otro sino «el principio de que la Escritura debe ser interpretada por la Escritura misma[101].» Este principio es formulado ya por uno de los maestros tannaítas (compiladores de la Mišnah), R. Ismael, en el siglo II d.C. Si tanto la interpretación rabínica como la espinosista parten de este principio, ¿dónde se localizan las diferencias? Evidentemente, en el método que se emplea para llevar a cabo la interpretación.

Tradicionalmente se considera que junto con la Torah escrita, Dios entregó a Moisés en el Sinaí la Torah oral (Torah še-be-ʿal-pe). Esta ley oral fue transmitida de unos a otros desde Moisés hasta Rabí (Yehudah ha-Našiʾ), que a comienzos del siglo III d.C. redacta la Mišnah (repetición de la ley). Para el judaísmo rabínico, ambas leyes, tanto la oral como la escrita, tienen igual importancia. En la interpretación de la ley, hay algunos presupuestos básicos: la unidad de la Ley (no se puede contradecir), la autoridad de la Ley, la plenitud de sentido («La Torah tiene 70 caras»). Se puede interpretar el texto bíblico en cuatro niveles diferentes, contenidos en el acrónimo «pardes» (paraíso):

Pᵉšaṭ: nivel literal.

Remez: nivel alegórico.

Dᵉraš: nivel homilético, hasta él llegan los rabinos.

Sod: nivel místico, desarrollado por los cabalistas.

La interpretación rabínica, que alcanza hasta el dᵉraš o aplicación del texto a la vida cotidiana, se basa en la aplicación al texto bíblico de ciertas reglas o «middot», estrictamente codificadas. Las «middot» se fueron sistematizando poco a poco, recogiendo argu-

100. E 3, Prefacio.
101. *Epistolae* [323-324].

mentaciones al uso en la retórica helenística. En todos estos procedimientos exegéticos prevalece el argumento de autoridad, con el que muchas veces se cierran las discusiones entre rabinos.

Spinoza escribe de cara a este universo exegético, y lo critica duramente:

> [...] los teólogos se han afanado, las más de las veces, por hallar la forma de arrancar de las Sagradas Escrituras sus ficciones y antojos y avalarlos con la autoridad divina, y nada hacen con menor escrúpulo y con mayor temeridad que interpretar las Escrituras...[102].

Parece fácil ver tras ese «arrancar» de la Escritura, con toda la violencia que conlleva el verbo elegido por Spinoza, las derivaciones exegéticas de los rabinos, resultado de la aplicación de sus reglas de interpretación.

La razón es perfectamente capaz de hacerse cargo de lo que dice la Escritura:

> La dificultad de interpretar la Escritura nunca ha surgido de la falta de fuerzas de la luz natural, sino únicamente de la negligencia, por no decir malicia, de los hombres que descuidaron la historia de la Escritura, mientras podían elaborarla[103].

El término «historia» en este texto tiene el sentido de «historia natural», cercano al sentido etimológico del término en griego, como «recogida de datos». Lo que necesita la razón es liberarse de los prejuicios de los teólogos y explicar la Escritura conforme a la luz natural, igual que explica otros fenómenos físicos como la caída de los graves o los conflictos afectivos en el alma humana. Para ello Spinoza propone un método muy concreto, que es una teoría de la lectura de textos conforme a la razón, aplicable no sólo a la Escritura, sino a cualquier texto.

Su método exige hacer una historia del texto, que consta de tres elementos:

1. Perfecto conocimiento de la lengua en que éste está escrito.
2. Resumen de las opiniones y temas principales tratados en el texto, agrupándolos temáticamente. Se han de señalar los asuntos oscuros, ambiguos o contradictorios respecto del contexto (no res-

102. TTP [97].
103. TTP [112].

pecto de la razón). Hay un criterio de coherencia interna, inmanente al texto, no de adecuación a algo externo: la luz natural o sobrenatural..., «cuando buscamos el sentido de la Escritura, tenemos que guardarnos, ante todo, de no dejarnos influir por nuestro razonamiento, en cuanto que se fundamenta en los principios del conocimiento natural (por no hablar de los prejuicios). Al contrario, para no confundir el verdadero sentido de la frase con la verdad de las cosas, aquél debe ser investigado exclusivamente *por el uso de la lengua* o por un razonamiento que no tenga otro fundamento que la Escritura»[104]. (El subrayado es nuestro.)

3. Recopilación de toda la información histórica que se pueda encontrar acerca del texto (datos sobre la vida de sus autores, sus costumbres, sus opiniones, sobre la puesta por escrito del texto, cuándo se llevó a cabo, dónde, cuál fue la transmisión del texto, en manos de quién cayó...

Una vez llevada a cabo esta investigación histórica acerca del texto, es el momento de pasar a investigar el texto a partir de su historia, siguiendo el mismo orden que se sigue en la investigación de todas las cosas naturales. Se investigan primero las cosas más universales y comunes, que en el caso de la Escritura es la doctrina de que existe un Dios único y omnipotente. Posteriormente se pasa a determinar las otras ideas secundarias que haya en el texto, que broten de la principal «como riachuelos», en palabras de Spinoza. Todas las ambigüedades que se puedan encontrar en estas ideas secundarias deben explicarse conforme a la idea principal.

El método plantea dificultades cuando lo aplicamos a la Escritura. Lograr el perfecto conocimiento de la lengua hebrea es difícil, por dos motivos:

1. Sólo conservamos los libros que componen la Biblia, pero hemos perdido todo lo demás: «Los antiguos expertos en esta lengua no dejaron a la posteridad nada sobre sus fundamentos y su enseñanza; al menos, nosotros no poseemos nada de ellos: ni diccionario, ni gramática, ni retórica»[105].

2. Existen ambigüedades peculiares en esta lengua. Spinoza las enumera como sigue: el intercambio de letras articuladas por un mismo órgano, como las guturales o las sibilantes; los múltiples significados de partículas y adverbios; un sistema verbal en el que la expresión del tiempo resulta confusa (dado que es un sistema aspectual, y

104. TTP [100].
105. TTP [106].

no temporal); la ausencia de vocales en la escritura; la ausencia de puntuación para separar los distintos períodos del discurso.

Debido a estas dificultades que plantea el estudio del hebreo hemos supuesto anteriormente que el hecho de que Spinoza acometiese la tarea de redactar una gramática del hebreo formaba parte de una misma línea de trabajo que incluiría también al TTP.

Podríamos hablar de «grado cero de la interpretación», parafraseando a Barthes y su grado cero de la escritura; es preciso explicar en qué sentido utilizamos esta expresión. Por grado cero de la interpretación queremos decir «grado cero del dᵉraš». Hay un apego extraordinario al sentido literal del texto, que intenta en todo lo posible evitar interpretaciones alegóricas, y cuanto más homiléticas del texto. Antes hemos presentado los cuatro grados o niveles de la interpretación tradicional en el judaísmo. Si el ideal en la tradición viene representado por alcanzar el cuarto nivel del «sod» o misterio, Spinoza busca todo lo contrario, permanecer en el primer nivel del «pᵉšaṭ», y, en el extremo, tender al grado cero. Explícitamente dice Spinoza que «hay que separarse lo menos posible del sentido literal[106]».

Nos parece interesante señalar aquí que este método no es un método a priori que se formule teóricamente para ser posteriormente aplicado. W. Montag, compartiendo opinión con P. Macherey, da en el punto clave de la cuestión cuando dice:

> Si Spinoza espera hasta que ha desarrollado por entero su análisis de las narraciones bíblicas de la profecía y los milagros para explicitar su método, esto se debe a que es necesario haber empleado un método antes de poder formularlo[107].

El método no es propedéutico, como en Descartes, sino que es más bien retrospectivo, sólo se puede establecer tras haber llevado a cabo la labor de la lectura, o mejor aún, mientras se está llevando a cabo dicha labor.

El esfuerzo realizado por Spinoza con miras a la constitución de una ciencia de la lengua hebrea en tanto que parte de la naturaleza

106. TTP [101].

107. «If Spinoza waits to explain his method of interpreting Scripture until he has completely developed his analysis of the Biblical narratives of prophecy and miracles, it is because it is necessary to have employed a method before being able to formulate it» (W. MONTAG, *Bodies, masses, power. Spinoza and his Contemporaries*, Verso, London-New York, 1999, p. 2).

no deja de tener importantes repercusiones políticas. Su trabajo no tiene únicamente un carácter retrospectivo (crítica del texto bíblico, etc.), sino también prospectivo (por un lado, sentar los principios para una teoría de la lectura de cualquier texto sin caer en la superstición; pero también la posibilidad de ensayar nuevos usos estratégicos, de redefinir los significados de las palabras).

Hemos visto hasta ahora que el lenguaje, ligado a la imaginación, es irrenunciable, pero a la vez es causa de errores y de impotencia. Surge la necesidad de plantearse el procedimiento o la estrategia para pasar de esta impotencia a la potencia, de potenciar el lenguaje. En esta línea, el planteamiento espinosista muestra una vez más su radical materialismo e inmanentismo. No se trata de construir una lengua *a priori*, tarea vana, ni de renunciar de antemano. Spinoza parte del lenguaje que hablamos, de la lengua del vulgo, y con ella construye conceptos, operando por redefinición de los términos ya dados. Siempre parte de una situación o coyuntura dada, de un término que ya está en uso, y lo reformula. Hay ausencia de innovación terminológica, pero uso estratégico del lenguaje, pues «las palabras no tienen una significación cierta más que en virtud de su uso»[108]. Las palabras se van cargando de sentido según su uso, no tienen un sentido prefijado e invariable. A. Tosel[109], en la línea de L. Strauss, que sostiene un nivel exotérico y otro esotérico de la obra de Spinoza, dice que el disidente no puede dejar de usar el lenguaje de la tradición dominante, porque es el único medio de mantener el contacto con su público[110]. No creemos que sea únicamente por eso. El disidente no puede dejar de usar el lenguaje de la tradición dominante porque simplemente no hay otro lenguaje que el de la tradición dominante, y sin usarlo no sólo es que no pueda contarle las cosas a su público, es que tampoco se las puede contar a sí mismo. En definitiva, todo filósofo es disidente (de la superstición), y todo filósofo se ve en la paradoja de tener que usar el lenguaje, esto es, el lenguaje de la tradición siempre supersticiosa, para filosofar. La salida es, pues, realizar un uso estratégico de dicho lenguaje. Tosel denomina a esta estrategia de redefinición semántica de los términos en la obra de Spinoza la «operación del *sive*». No vale la pena inventar palabras nuevas, basta con modificar el sentido de las ya existentes,

108. TTP [160].

109. A. TOSEL, *Spinoza ou le crépuscule de la servitude*, Aubier, Paris, 1984. Nos remitimos especialmente al capítulo II.

110. *Ibid.*, p. 55.

como hace Spinoza cuando dice *Deus sive Natura*, «Dios, es decir, la naturaleza».

W. Montag denomina acertadamente a esta operación *torquere* (retorcer):

> Spinoza nunca escribió la frase *Scriptura, sive Natura*, como sí hizo con Dios (*Deus, sive Natura*) y con el derecho (*ius, sive potentia*). Pero bien pudo haberlo hecho[111].

Hay toda una serie de desplazamientos semánticos: el Dios de Spinoza no es tal, sino naturaleza, el derecho de Spinoza no es tal, sino potencia, la interpretación de Spinoza no es tal, sino lectura... La potenciación se lleva a cabo en la reformulación, en ese retorcimiento o inflexión del significado de las palabras, que más que remitir a un sentido profundo, se refiere a los efectos que una palabra tiene en las otras cosas o partes de la naturaleza que están en torno suyo, en un mismo nivel de superficialidad.

Veamos un ejemplo de esta labor lexicográfica centrado en la noción de milagro. En el TTP [81] Spinoza presenta una primera definición de «milagro», que es la del vulgo: «De ahí que el vulgo llama milagros u obras de Dios a las obras insólitas de la Naturaleza...». A continuación dedica algunos párrafos a demostrar que no sucede nada en la Naturaleza que vaya contra sus leyes, para ofrecernos a continuación su redefinición del significado del término «milagro»:

> [...] se sigue clarísimamente de cuanto llevamos dicho que el término «milagro» sólo se puede entender en relación a las opiniones humanas y que no significa sino una obra cuya causa natural no podemos explicar a ejemplo de otra cosa, o que no puede explicarla, al menos, quien describe o relata el milagro. También podría decir que milagro es aquello cuya causa no puede ser explicada por los principios de las cosas naturales conocidos por la luz natural. Pero, como los milagros fueron hechos según la capacidad del vulgo, el cual ignora completamente los principios de las cosas naturales, es cierto que los antiguos tuvieron por milagro lo que no podían explicar en la forma en que el vulgo suele explicar las cosas naturales, a saber, recurriendo a la memoria, a fin de recordar otra cosa similar, que suele imaginar sin sorpresa...[112].

111. «Unlike the case of God (*Deus, sive Natura*) or right (*ius, sive potentia*), Spinoza never wrote the phrase *Scriptura, sive Natura*. But he might have» (W. MONTAG, *op. cit.*, p. 5).

112. TTP [83-84].

En esta línea el trabajo que queda por hacer es casi el de una lexicografía subversiva, y podríamos leer la Ética o el TTP como diccionarios a la manera de los diccionarios de A. Koerbagh (m. 1669), médico y abogado contemporáneo de Spinoza, autor de varios diccionarios en los que pretende luchar contra las supersticiones y promotor del uso del neerlandés en las disciplinas científicas.

En el siglo XVII, la oposición al poder centralizado del Estado absolutista la representan movimientos disidentes muy ligados a fenómenos lingüísticos: preciosas y *frondeurs*, libertinos, jansenistas..., (¿espinosistas también, quizá?) Tales movimientos, llamados «pélotons contre l'État» por Pascal Quignard[113], elaboran una literatura en oposición al poder absoluto del Barroco, que en muchas ocasiones es metaliteraria, porque implica una reflexión sobre la lengua. Resulta muy interesante contemplar a Spinoza desde esta línea de investigación, que sitúa al lenguaje como lugar privilegiado de la lucha contra el poder absolutista en el siglo XVII, y en ese sentido queda aún mucho por hacer.

Esta traducción parte del texto del *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae* recogido en la edición de las obras de Spinoza llevada a cabo por C. Gebhardt (*Spinoza Opera*, Carl Winters, Heidelberg, 4 vols., 1972 [1.ª ed., 1925], vol. 5, 1987). Hemos reproducido en negrita entre corchetes [1] la paginación del CGLH en dicha edición, para facilitar la búsqueda de referencias en el texto original.

La traducción pudo llevarse a cabo gracias a una beca de investigación de la Fundación Caja Madrid, durante el año 2002. Queremos dejar aquí constancia de nuestro agradecimiento por dicha ayuda.

Igualmente queremos agradecer a Gabriel Albiac, catedrático de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, su labor como director de dicha investigación.

113. Véase J. ESPRIT, *De la fausseté des vertus humaines*, precedido de «Traité sur Esprit» de P. QUIGNARD, Aubier, Paris, 1996.

COMPENDIO DE GRAMÁTICA DE LA LENGUA HEBREA

ADVERTENCIA AL LECTOR[1]

La composición de este *Resumen de Gramática de la Lengua Hebrea* que aquí se te ofrece, benévolo lector, fue emprendida por su autor a ruegos de algunos amigos suyos muy deseosos de estudiar la lengua santa. Imbuido de ella desde su primera infancia, y habiéndose posteriormente dedicado a estudiar sus obras durante muchos años con afán, poseía ese genio que permite comprenderla, siendo versadísimo en ella y conociéndola a la perfección. Y esto lo sabrán todos los que se consagran a ella y no desdeñen leer estos pocos escritos que, como muchos otros, la muerte inesperada del autor dejó inacabados. Sea como fuere, benévolo lector, te hacemos partícipe de ellos, y no dudamos de ningún modo que la obra del autor y nuestro esfuerzo por prestarte servicio te serán gratos.

1. Esta «Advertencia al lector» se debe muy probablemente a Jarig Jelles, editor de las *Opera Posthuma* de B. Spinoza publicadas en 1677.

Capítulo I

DE LAS LETRAS Y LAS VOCALES EN GENERAL

[1]
Los fundamentos de cualquier lengua son las letras y las vocales. Debemos decir ante todo cuáles son en hebreo las letras y las vocales.

La letra es el signo de un movimiento de la boca que provoca que se oiga cierto sonido. Por ejemplo, א significa que el origen del sonido escuchado está en la apertura de la garganta; ב en cambio que el origen del sonido escuchado está en la apertura de los labios, ג por su parte en la punta de la lengua y el paladar, etcétera.

La vocal es el signo que indica un sonido cierto y determinado. De ahí comprendemos que las vocales no son letras para los hebreos, y por esto entre ellos las vocales son llamadas «almas de las letras», y las letras sin vocales, «cuerpos sin alma»[1].

En verdad, para que la diferencia entre las letras y las vocales sea más claramente comprendida, puede explicarse más convenientemente con el ejemplo de la flauta pulsada con los dedos para tocar. Las vocales y su música son el sonido de la flauta, los agujeros pulsados por los dedos son las letras. Pero de esto ya es suficiente.

1. Comparación que aparece en el *Zohar* (*Libro del Esplendor*), obra básica de la cábala compuesta entre fines del siglo XII y comienzos del XIV. Fue compilado por Moseh b. Sem Tob de León, a quien se ha atribuido. Así dice *Zohar* I, 15a-15b comentando el versículo de Daniel 12, 3: «'Y los que son sabios resplandecerán...' igual que los acentos musicales. Las letras y los puntos vocálicos siguen a los acentos en su canto, y se mueven a su orden, como un ejército a la orden del rey. Las letras son el *cuerpo* y los puntos vocálicos son el *alma*. Todos ellos en su marcha siguen a los acentos, y permanecen en su lugar. Cuando el canto de los acentos se mueve, las letras y los puntos vocálicos se mueven tras de él, y cuando se detiene, ellos permanecen inmóviles en sus lugares». [La traducción del inglés y las cursivas son nuestras.] La cita está tomada de F. LACHOWER e I. TISHBY, *The Wisdom of the Zohar. An Anthology of Texts*, The Littman Library of Jewish Civillization & The Oxford University Press, 1989, vol. I, p. 325.

Capítulo II

DE LA FIGURA, EL VALOR, LOS NOMBRES, LAS CLASES Y LAS PROPIEDADES DE LAS LETRAS

[2]

Los hebreos tienen 22 letras, cuya figura y orden, recibidos de escritores muy antiguos[1], son los siguientes: א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, ח, ט, י, etcétera. א ʾ[2] No se puede explicar según ninguna otra letra de ninguna lengua europea. Significa, como ya hemos dicho, la apertura de la garganta[3]. Su nombre es ʾAlef.

ב *b* (oclusiva) *b̲* (fricativa) Su nombre es Bet.

ג *g, gu* (seguida de e, i) (oclusiva) *g̲, g̲u* (seguida de e, i) (fricativa) Guimel. Si aparece sin punto, es fricativa[4].

ד *d* (oclusiva) *d̲* (fricativa) Dalet. Sin punto es fricativa.

ה *h* Se llama He. Significa que el origen del sonido está en la parte más profunda de la garganta.

ו *w, u* Waw, o también U. Creo que nunca fue pronunciada por los antiguos de otra forma; por otra parte, tampoco es una vocal, sino

1. «El orden actual de las letras está ya documentado, gracias al alfabeto ugarítico, en el siglo XIV a.C., pero podría ser bastante más antiguo» (R. MEYER, *Gramática del hebreo bíblico*, Libros CLIE, Tarrasa, 1989, p. 56). También aparece en la Biblia en algunos poemas acrósticos (Sal 25, 34, 111, 112, 119, 145, Lamentaciones de Jeremías, caps. 1-4, Proverbios 31, 10-31). El alfabeto griego no introdujo grandes modificaciones en el orden de las letras que tomó de los pueblos de Oriente Próximo. (Véase M. HADAS-LEBEL, *L'hébreu. 3.000 ans d'histoire*, Albin Michel, Paris, 1992, p. 24.)

2. Spinoza ofrece su propia transcripción de las letras hebreas, que resulta muy complicada, pues en ocasiones se sirve de tres letras latinas para indicar una sola letra hebrea, y además resulta extraña al lector castellanoparlante. Por ello hemos preferido seguir un sistema de transcripción al uso, que reproducimos aquí en cursiva.

3. La letra ʾalef indicaba originariamente en las lenguas semíticas una apertura de la glotis. Actualmente en hebreo no se pronuncia. Suele transcribirse con el espíritu suave griego.

4. En latín dice «suave», *lene*. Corresponde a la realización fricativa de esta letra, por oposición a su realización oclusiva (en latín, *forte*). A partir de ahora traduciremos *lene* por «fricativa» y *forte* por «oclusiva», siempre y cuando hagan referencia a estas características fonéticas. El punto al que se refiere Spinoza es el dagueš, que es explicado más adelante.

una letra que indica que el sonido escuchado tiene su origen en los labios.
ז *z* Zain.
ח *ḥ* Ḥet.
ט *ṭ* Ṭet.
י *y, i* Yod. Significa que el origen del sonido escuchado está en el centro de la lengua, y en el paladar, y al igual que ו es *u*, así י es *i*, sin que sea una vocal[5].
כ *k* (oclusiva) *k̲* (fricativa) Kaf, si tiene un punto en el interior. De otro modo tiene el valor de *k̲*, o de la χ de los griegos.
ל *l* Lamed.
מ *m* Mem.
נ *n* Nun.
ס *s* Samek̲.
ע ʿ ʿAin.
פ *p* Pe, si tiene un punto en el interior. De otro modo tiene el valor de *f*.
צ ṣ Ṣade (*Tsade*[6]).
ק *q* Qof.
ר *r* Reš, suave a mitad de palabra, áspera al inicio de la dicción.
ש š Šin, si tiene punto sobre la «rama» derecha. Si lo tiene sobre la izquierda (שׂ, ś) es igual que samek̲.
ת *t* Fricativa, con punto tiene el mismo valor que *t*.
[3] Es preciso señalar que cinco de estas letras, a saber כמנפצ, se escriben de una forma al principio o en medio de palabra y de otra forma al final. Así, si kaf aparece al final de la palabra, su trazo final se alarga del siguiente modo: ך. Mem, por su parte, se cierra así por debajo: ם. Las tres restantes, igual que kaf, dan lugar a ף, ץ, ן. Por último, los hebreos suelen apocopar así א y ל: ﬡ. Esta grafía, que es siríaca[7], fue preferida por Esdras a las antiguas letras hebreas e imitada por los fariseos de forma supersticiosa en sus escritos sagrados.

5. Se hace referencia aquí al especial estatus de ו y י como semivocales (o semiconsonantes).

6. Spinoza recoge aquí una pronunciación que, si bien es actualmente la más extendida, no es la más correcta etimológicamente, pues esta letra indica en origen un fonema sibilante enfático, que también existe en árabe.

7. En función del contexto, entendemos que aquí ha de tomarse «siríaco» como sinónimo de «arameo cursivo». En efecto, la antigua escritura hebrea, conocida como paleo-hebrea o hebreo-cananea fue progresivamente desplazada por la escritura aramea cursiva desde el siglo VI a.C. La escritura aramea cursiva se impuso definitivamente cuando a mediados del siglo II d.C. las autoridades rabínicas decidieron que era la única apropiada para los textos sagrados.

Pero los autores hacen uso frecuentemente de otras grafías, *vid. Thesaurus* de Buxtorf[8].

Siguiendo más adelante, las letras han sido divididas por los gramáticos con gran utilidad en cinco grupos, que son guturales, labiales, dentales, linguales y palatales. אהחע se llaman guturales, בומף labiales, גיכק palatales, דטלנת linguales y זסצרש dentales[9].

Una letra cualquiera que esté en el medio de una palabra debe tener una vocal, ya sea larga, breve o brevísima, a excepción de estas cuatro: אהוי, que por esta razón son llamadas «mudas» o «quiescentes». De ahí que cuando una consonante deba duplicarse entre dos vocales y no pueda ser duplicada expresamente, se duplique con un punto que se llama דגש *dagueš*. Por ejemplo, *piqqed* se escribe פִּקֵּד en lugar de פִּקֵקֵד. Las guturales entre dos vocales no pueden ser reduplicadas, pues indican cierta apertura de la garganta y cierto modo de aspirar. Así, igual que en latín la letra H, en hebreo las letras guturales no pueden ser reduplicadas cuando van entre dos vocales. Por ello, las cinco letras אהחער nunca llevan el punto dagueš en el medio. Es preciso señalar inmediatamente que a pesar de que toda letra reduplicada entre dos vocales deba llevar dagueš, no por ello a la inversa todo dagueš indica que la letra esté reduplicada. En efecto, los puntos también sirven para transformar las letras בגדכפת *begadkefat* de fricativas en oclusivas, como ya dijimos en su momento.

8. Referencia a la obra de Johannes Buxtorf «el Viejo» (1564-1629) *Thesaurus Grammaticus Linguae Sanctae Hebraeae* (1609), manual de hebreo ampliamente difundido durante todo el siglo XVII y que conoció varias reediciones. Tanto el *Thesaurus* como la edición de la Biblia hebrea a cargo de Buxtorf, que incluye el texto masorético, el Targum hierosolimitano y algunos de los principales comentarios bíblicos realizados por autores judíos, figuran en el inventario de la biblioteca de Spinoza (ver P. VULLIAUD, *Spinoza d'après les livres de sa bibliothèque*, Bibliothèque Chacornac, Paris, 1934). Buxtorf señala tres tipos de grafías: la bíblica, la de los judíos españoles e italianos (conocida como escritura Rashi) y la de los judíos alemanes (ver J. BUXTORF, *Thesaurus...*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1981, p. 3).

9. Esta clasificación, que agrupa las consonantes según su punto de articulación, aparece por primera vez en el *Sefer Yesirah* o «Libro de la creación» (*ca.* 300-600 d.C.), obra que pone en relación las letras del alefato con la creación del mundo. Dicha clasificación se mantuvo a lo largo de toda la tradición gramatical hebrea. Alcanzó tal difusión que ya en la Edad Media fue llamada la «clasificación natural de las letras» (*vid.* S. GARCÍA-JALÓN DE LA LAMA, *La gramática hebrea en Europa en el siglo XVI. Guía de lectura de las obras impresas*, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1998), y con el humanismo pasó a formar parte de los estudios lingüísticos realizados posteriormente en la Europa occidental (*vid.* S. KESSLER-MESGUICH, «L'hébreu chez les hébraïsants chrétiens des XVIe et XVIIe siècles»: *Histoire, épistémologie, langage* 18-I [1996] p. 99).

Finalmente, también se escribe un punto cuando la letra ה aparece al final de palabra. La razón de esto la explicaremos en el lugar apropiado. Este punto no se llama dagueš, sino מפיק *mappiq*.

[4] Las letras בגדכפת son oclusivas al comienzo de la dicción, esto es, llevan un dagueš, a menos que la última letra de la palabra precedente sea una de las quiescentes. En ese caso son todas fricativas, a no ser que la quiescente sea ה con mappiq, o que la palabra precedente acabada en quiescente tenga un acento fuerte. Finalmente, las letras de un mismo grupo frecuentemente se cambian una por otra en la Escritura[10], por ejemplo א por ע, ס por ז, ב por פ, ט por ת, etc. Pienso que esto se debe a que la Escritura fue escrita por hombres que hablaban diversos dialectos, y ahora esos dialectos no son discernibles, para saber si tal dialecto fue de esta tribu o de aquella. Pero lo que esta lengua tenía en común con las restantes consta a partir de la propia Escritura. Así, los efraimitas cambiaban en todas partes ס por ש[11], letras que realmente son del mismo grupo. De todas formas, aunque conste que en la Sagrada Escritura las letras de un mismo grupo se empleen unas por otras, no es lícito actualmente imitar esto, pues da lugar a la confusión de dialectos[12].

10. Hay un texto paralelo a éste del CGLH en el TTP [107]: «La primera ambigüedad y oscuridad de las oraciones surge frecuentemente en los sagrados Libros de que se toman unas por otras las letras emitidas por un mismo órgano. Los hebreos, en efecto, dividen todas las letras del alfabeto en cinco clases, que corresponden a los cinco órganos bucales que sirven para la pronunciación: los labios, la lengua, los dientes, el paladar y la garganta. Por ejemplo, *Alef*, *Jeth*, *Ayin*, *He* se llaman guturales y, sin diferencia alguna, al menos que nosotros percibamos, se intercambian unas por otras. Y así, *ʾel* אל *hacia*, se toma muchas veces por *ʿal* על *sobre*, y al revés. De donde se sigue que todas las partes de la oración, resultan, con frecuencia, ambiguas o son como sonidos que no tienen significado alguno».

11. La tesis de la existencia de diferentes dialectos en el hebreo preexílico, de los que encontraríamos indicios en la Biblia, se basa principalmente en el siguiente pasaje de Jueces 12, 5-6 sobre la peculiar pronunciación de los efraimitas: «Galaad cortó a Efraím los vados del Jordán y cuando los fugitivos de Efraím decían: 'Dejadme pasar', los hombres de Galaad preguntaban: '¿Eres efraimita?'. Y si respondía: 'No', le añadían: 'Pues di *šibbolet*'. Pero él decía *sibbolet*, porque no podía pronunciarlo así. Entonces le echaban mano y lo degollaban junto a los vados del Jordán».

12. Puede que aquí Spinoza, aparte de rechazar explícitamente la confusión de dialectos, de la que él mismo puede ser acusado según Kljinsmit, pues ofrece una tradición de pronunciación sefardí para las consonantes y askenazí para las vocales (ver A. J. KLIJNSMIT, *Spinoza and grammatical Tradition*, Mededelingen XLIX vanwege het Spinozahuis, Leiden, 1986, p. 5), esté rechazando implícitamente ciertos métodos cabalísticos de interpretación del texto bíblico, como son la permutación y la transposición de las letras.

Capítulo III

DE LAS VOCALES, DE SUS FIGURAS CONOCIDAS, DE SU NOMBRE, VALORES Y PROPIEDADES

Las vocales, como ya hemos dicho, no son letras para los hebreos, sino que son como el alma de las letras. Así pues, o se sobreentienden, o bien se expresan mediante puntos añadidos a las letras del siguiente modo[1]:

בַ Si se pone una línea bajo la letra, eso significa que tras la letra se oirá el sonido *a*, que es llamado פתח *patah*.

בָ Si se pone la misma línea con un punto, indica el sonido compuesto de *a* y *o*, llamado קמץ *qameṣ*.

בֶ Si son tres los puntos, el sonido es *e*, que se aproxima mucho a la η de los griegos, y que es llamado סגול *segol*.

בֵ Si hay dos puntos uno al lado del otro indican un sonido compuesto de *a* e *i*[2] llamado צרי *ṣerê*.

בְ S hay dos puntos, uno sobre el otro, el sonido indicado es una *e* más breve (ᵉ), y se llama שוא *šᵉwa'*.

בִ Si hay un único punto escrito bajo la letra significa que debe oirse un sonido *i* tras la letra, que es llamado חירק *ḥireq*. [5]

בֹ Si el punto es escrito sobre el ápice superior de la letra, el sonido indicado es *o*[3].

בֻ Si fueran tres los puntos bajo la letra, en línea oblicua que parte desde la letra y se inclina hacia la derecha, el sonido indicado es «upsilon», *u*, y se llama קבוץ, *qibbuṣ*.

בוּ Finalmente, si se añade a la letra un waw con un punto en medio, indica el sonido compuesto de *o* y *u*, o la υ griega, y se llama שורק *šureq*.

1. Spinoza expone a continuación el sistema de vocalización tiberiense, que fue el que acabó por imponerse a partir del siglo VIII d.C.

2. El ṣerê indica una «e» cerrada, y es más próximo a la η griega que el segol, a pesar de lo que dice Spinoza.

3. Esta vocal se llama holem, aunque Spinoza parece haber olvidado indicarlo aquí.

El diptongo *ai* se indica con patah, y tras ella una yod, como en דְּבָרַי *dᵉḇarai*, a menos que lleve un acento principal, del que trataremos en el siguiente capítulo. El diptongo *au* se indica con qames, seguido de yod y waw, como en דְּבָרָיו *dᵉḇarau*, y también con patah, como en קַו *qau*, *línea*. Pero los judíos lusitanos[4] suelen pronunciar *dᵉḇarav*. El diptongo *eu*, finalmente, se expresa con waw detrás de serê, como en שְׁלֵו *šaleu*. No podemos afirmar con certeza si tenían otros diptongos aparte de éstos, pues ignoramos en gran medida el modo de pronunciar de los antiguos.

Todas las vocales o sonidos siempre se escuchan tras una consonante, a menos que al fin de la dicción aparezca una letra del grupo de las guturales החע tras serê, hireq, o holem o šureq. Entonces estas letras son puntuadas con un patah que se pronuncia antes que la consonante, a causa de lo cual suele ser llamado *furtivo* por los gramáticos, como en שֹׁמֵעַ *šomeaᶜ*, גָּבוֹהַּ *gaḇôah*, פָּתוּחַ *paṭûaḥ*, etcétera.

Frecuentemente el uso exige que una consonante entre dos vocales deba ser reduplicada por ciertas razones. Esto, como dijimos, se indica escribiendo un dagueš en la letra que ha de ser reduplicada. A menudo ocurre que la letra que el uso de la lengua exige que sea reduplicada es una gutural, las cuales ya advertimos en el capítulo II que no pueden reduplicarse. Cuando sucede algo semejante, entonces la vocal anterior se transforma del siguiente modo: si la vocal que antecede a la letra gutural que debería reduplicarse es patah, entonces el dagueš que debería llevar la letra gutural se pone bajo el patah, dando lugar a un qames, como en הָעֹבֵר *haᶜôber*, [6] en vez de הַעֹבֵר. En los nombres que empiezan por ח (ḥ) y ע (ᶜ) el patah cambia a segol como en הֶעָנָן *heᶜanan* en vez de הַעָנָן *haᶜanan*. Si fuera un hireq, se le añade un punto, y da serê, como en מֵהֶם *mehem* en vez de מִהֶם *mihhem*. Finalmente, si es qibbus la vocal que antecede a la letra gutural que debería ser reduplicada, cambia bien a holem, bien a šureq. Pero esto no es siempre así, pues a veces la vocal no sufre cambios, e incluso la letra ר (r) tras un qibbus puede sufrir una reduplicación. De aquí resulta que las vocales qames, serê, segol, holem y šureq nunca se den ante una letra reduplicada entre dos vocales, esto es, ante un dagueš que sirve para reduplicar la letra.

Las vocales se dividen apropiadamente en largas y breves[5]; así

4. Existen varias tradiciones de pronunciación del sistema de vocalización tiberiense. Esta indicación de Spinoza muestra que conocía la tradición portuguesa-sefardí, que probablemente era la que le resultaba más familiar.

5. Spinoza adopta esta clasificación de las vocales del hebreo en cinco breves y

patah es *a* breve, pero qameṣ puede ir tanto en sílaba larga como breve. Tiene ciertamente la posibilidad de ser o bien *a* larga, o bien *o* breve. Así, en פָּקֻדָּה *paqᵉdah* las dos *aes* son largas, pero en גָּרְנִי *gornî*, qameṣ bajo guimel se pronuncia *o* breve[6]. Segol es breve, en cambio ṣerê es larga, y šᵉwaʾ es la vocal más breve. Ḥireq, si va seguido de yod quiescente, es una *i* larga; de otro modo es breve. Ḥolem es una *o* larga, y generalmente va seguida de waw quiescente, y algunas veces de ה (h) y א (ʾ). Qibbuṣ es breve, y šureq, por último, es larga. Sé que esta división desagrada a un tal R. Abraham de Balmes[7], ciertamente sin ninguna razón. Por el contrario, se ve en lo que sigue que esta división tiene mucha utilidad; en primer lugar, como aquí se ve, la letra que ha de ser compensada por el punto dageš también se puede suplir por la mutación de la sílaba precedente de breve a larga, incluso si la letra que ha de ser reduplicada no es una gutural, como en הֵתֵל *hetel* en vez de הֵתֵּל *hittel* o הִתְתֵּל *hittel*.

La vocal šᵉwaʾ, que es la más breve, a veces se reduce y se adhiere a la sílaba precedente, y otras veces es pronunciada; por ello es llamada por los gramáticos hebreos נָח *naḥ*, quiescente (en el primer caso) o נָע *naᶜ*, móvil (en el segundo caso).

cinco largas, presentada por primera vez por Yosef Qimḥi (*ca.* 1105-*ca.* 1170) en su obra *Sefer ha-Zikkaron,* y generalmente admitida hoy día. Ciertamente las *matres lectionis* indican en hebreo vocales etimológicamente largas, pero de manera imperfecta. En ocasiones no se indican las vocales largas con una *mater* (escritura defectiva), en otros casos se indican vocales cortas con una *mater* (escritura plena), lo que hace muy confusa la distinción de la cantidad vocálica. Cuanto más tardío es un texto hebreo, más tendencia muestra a la escritura plena. En rigor, «la única distinción vocálica cuantitativa que se puede postular legítimamente para el hebreo es la que hay entre las siete vocales plenas y las tres vocales breves correspondientes llamadas *hᵃtefîm*» (ver P. JOÜON y T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, 2 vols., Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1991, p. 37).

6. El qameṣ se pronuncia como *o* breve (qameṣ ḥatuf) siempre que aparece en sílaba cerrada átona.

7. Abraham de Balmes (1460-1520), escribió *Peculium Abrae* (1523), obra gramatical con una orientación filosófica muy logicista, que le acercaba a los modistas medievales, pero que no tuvo mucho éxito en el siglo XVI, en el que primaba un acercamiento más práctico a la lengua. Según N. Porges, ésta es la única cita correcta en el CGLH. Balmes se oponía a la división de las vocales en largas y breves argumentando que no hay razón por la que qames pueda siempre en teoría ir seguida de un alef o he quiescentes que provoquen su alargamiento, pero no ocurra igual con patah, siendo así que patah en sílaba abierta suele pronunciarse como una vocal mucho más larga que qameṣ. (Ver N. PORGES, «Spinozas Compendium der hebräischen Grammatik», en *Chronicon Spinozanum* IV [1924-1926], pp. 123-159, ver especialmente pp. 131 ss.)

El šᵉwaʾ es pronunciado cuando está al principio de la dicción, o cuando está [7] en medio de la palabra tras una sílaba larga, como en בְּרֵאשִׁית *bᵉreʾšit*, donde el šᵉwaʾ bajo la ב (b) se pronuncia, pues está al comienzo de la dicción. También en las palabras siguientes se pronuncia, pues está en medio de la palabra tras sílaba larga: פָּקְדָה *paqᵉḏah*, בֵּרְכוּ *berᵉḵû*, יִרְאוּ *yîrᵉʾû*, פּוֹקְדִים *pôqᵉḏîm*, הוּבְאוּ *hûḇᵉʾû*. Además, si dos šᵉwaʾ se siguen uno al otro en medio de la palabra, el segundo se pronuncia, por ejemplo en תִּפְקְדוּ *tifqᵉḏû*, donde el primero se reduce y el segundo se pronuncia. Además se sigue de aquí que el šᵉwaʾ bajo una letra que lleva el punto dageš también se pronuncia, como en פִּקְּדוּ *piqqᵉḏû*, pues el punto en ק (q) indica que ק está reduplicada, y que el primer šᵉwaʾ está contraído. Y ésta es también la causa de que el šᵉwaʾ se pronuncie cuando lo lleva una letra en medio de la palabra, pero que no va entre dos vocales. Así, en הִנְנִי *hinᵉnî*, donde el šᵉwaʾ bajo la primera נ se pronuncia, ya que si se contrajese, debería ser contraída también la נ (n), y adherida al ḥireq de la sílaba precedente, y en lugar de הִנְנִי debería escribirse הִנִּי *hinnî*.

Por lo demás, el resto de los šᵉwaʾ siempre se contraen. Llama especialmente la atención, como hemos advertido expresamente, que todo šᵉwaʾ que se pronuncie ha de estar al inicio o en medio de la palabra. Nunca se pronuncia al final de la palabra. Para comprender mejor esto, es preciso hacer notar que el šᵉwaʾ vocaliza una sílaba completa, pero que no puede ser oída aisladamente, pues siempre debe adherirse a la precedente o a la siguiente. De ahí que ningún monosílabo pueda ser puntuado con šᵉwaʾ. Resulta que el šᵉwaʾ quiescente no es más que una *e* brevísima unida a la sílaba precedente, y el šᵉwaʾ móvil no es otra cosa que una *e* brevísima unida a la sílaba siguiente; como es oída antes que la sílaba, su pronunciación resulta más perceptible. De aquí se sigue que es imposible en el inicio de la dicción la unión con la sílaba precedente; por el contrario, en el fin de la dicción lo que es imposible es la unión con la sílaba siguiente, de modo que al fin de la dicción, ya sea tras sílaba larga o breve, bajo una letra con dageš o fricativa, sea un único šᵉwaʾ o dos los que aparezcan, siempre el šᵉwaʾ será quiescente.

Por otra parte, en el medio de la palabra tras vocal larga, [8] la regla de pronunciación pide que el šᵉwaʾ se una a la siguiente. Si concurren dos šᵉwaʾ, el primero se une a la letra anterior, y el segundo a la posterior. De esto resulta de manera evidente que en el inicio de una palabra nunca concurrirán dos šᵉwaʾ, ni tampoco en medio de una palabra tras sílaba larga, pues es imposible que dos šᵉwaʾ se unan a la sílaba siguiente.

Las guturales no pueden llevar un šᵉwaʾ móvil, y raramente llevan un šᵉwaʾ quiescente, pero en su lugar llevan tres vocales intermedias entre las breves y las brevísimas, que se escriben ֲ ֱ ֳ y se llaman חֲטָפִים *ḥᵃṭefîm*.La primera indica una vocal más breve que patah, la segunda indica una vocal más breve que *o* breve, la tercera finalmente indica una vocal intermedia entre el segol, *e* breve, y el šᵉwaʾ, *e* brevísima. Estas vocales se diferencian del šᵉwaʾ en que nunca aparecen ante šᵉwaʾ simple, y tampoco aparecen dos de ellas juntas ni al inicio, ni en el medio, ni el final de la palabra. En todo lo demás coinciden con el šᵉwaʾ, y no aparecen aisladas, ni llevan acento bajo ellas.

Éstas son las reglas que se han de cumplir especialmente a propósito de las vocales, y particularmente, como ya dijimos, acerca del šᵉwaʾ, que por supuesto nunca pueden concurrir dos šᵉwaʾ al inicio de la dicción, y que nunca aparece un šᵉwaʾ móvil bajo gutural, y que en muy pocas ocasiones tienen las guturales un šᵉwaʾ quiescente. Estas son reglas de mucha utilidad.

Capítulo IV

DE LOS ACENTOS[1]

Las reglas que se suelen enseñar respecto de los acentos cansan más que instruyen a los que estudian hebreo. Serían soportables si al menos abriesen el camino al conocimiento de la lengua o al de la elocuencia[2], pero si consultas a aquellos que más expertos son en ellas, todos confesarán unánimemente ignorar la causa de tan elevado número de acentos. Por mi parte, creo que esto no se hizo sin razón alguna, [9] sino que a veces pienso que el inventor de los acentos los introdujo no sólo para elevar o deprimir el tono de la sílaba y distinguir las oraciones, sino también para expresar los afectos[3] del alma que solemos manifestar a través de la voz o del rostro, pues no producimos la misma entonación cuando hablamos con ironía que cuando hablamos con llaneza. También difiere la entonación cuando alabamos a alguien, cuando admiramos, cuando vituperamos o cuando despreciamos, y esto se debe a que por cualquier afecto cam-

1. Es preciso señalar que esta cuestión de los acentos atañe exclusivamente al hebreo bíblico, tal y como fue vocalizado y acentuado por los masoretas. En esto, Spinoza contradice su principio, expresado en diversos lugares del CGLH, de escribir una gramática de la lengua hebrea, y no de la Escritura. Todo este capítulo sólo tiene sentido en tanto que referido al texto bíblico, pues no hay ningún otro texto que esté acentuado. Los acentos masoréticos cumplen tres funciones: indicar el tono o acentuación de la palabra (acentuación en sentido propio), servir como signos de puntuación y como notas musicales para la cantilación.

2. Este término parece haber sido tomado por Spinoza del *Satyricon* de Petronio (ver O. PROIETTI, «Il *Satyricon* di Petronio e la datazione della Grammatica Ebraica spinoziana»: *Studia Spinozana* 5 [1989], pp. 253-272). Al ser la edición de esta obra que figura en el inventario de la biblioteca de Spinoza de 1669, es uno de los elementos que se utilizan para fechar el CGLH.

3. El concepto de «afecto» es de gran importancia en la filosofía espinosista. Ésta es la definición que Spinoza ofrece en la *Ética*: «Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo, al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones. Así pues, si podemos ser causa adecuada de alguna de esas afecciones, entonces entiendo por 'afecto' una acción; en los otros casos, una pasión» (E III, def. III).

biamos la voz y el rostro. Los inventores de las letras no se preocuparon de indicar esto mediante signos, de donde resulta que podemos expresar mucho mejor nuestro estado mental de viva voz que por escrito. Así pues, yo sospechaba que el inventor de los acentos habría pretendido paliar este defecto tan común, pero después de haberlos examinado, no he podido encontrar nada de eso. Por el contrario, en ellos se confunden no sólo los afectos de la mente, sino también las propias oraciones. En efecto, se emplea el mismo acento cuando la Escritura «habla» irónicamente que cuando «habla» llanamente, y por otra parte el mismo acento tiene la propiedad ya sea del punto, de la coma o de los dos puntos. En esto se ve la insuficiencia de los acentos, a pesar de su profusión.

Por este motivo creo que los acentos fueron introducidos después de que los fariseos tomasen por costumbre leer la Biblia cada sábado en asamblea pública, para evitar que fuese leída con excesiva precipitación (como suele ocurrir con las oraciones que se repiten frecuentemente). Dejo la causa de esto y sus minucias a los fariseos y a los masoretas ociosos, y sólo señalaré aquello que tenga alguna utilidad[4].

4. Los masoretas no han sido capaces de expresar mediante un sistema acentual coherente los diversos afectos del alma que expresamos de viva voz en nuestro discurso. Podemos percibir dos asuntos importantes en esta observación: uno es la fascinación, común a todo el siglo XVII, por esa capacidad del lenguaje para revelar lo oculto en nuestro interior, como vemos en el siguiente pasaje de la *Grammaire générale et raisonnée* de Arnauld y Lancelot: «... esta invención maravillosa de componer con veinticinco o treinta sonidos esta infinita variedad de palabras que, sin tener ningún parecido en sí mismas con lo que acontece en nuestro espíritu, no cesan de descubrir a los demás todo su secreto, y de mostrar a aquellos que no pueden penetrar en él todo lo que concebimos, y todos los diversos movimientos de nuestra alma» (ARNAULD y LANCELOT, *Grammaire générale et raisonnée*, Paulet, Paris, 1969, p. 22). El tema del secreto que es preciso revelar, de lo oculto tras máscaras que es preciso descubrir, es central en el Barroco. En multitud de obras se pone de manifiesto este interés por llegar a los más oscuros rincones, que lleva aparejado un movimiento inverso de protección, de disimulo (recordemos la máxima espinosista, *caute*). El segundo asunto es la primacía de la oralidad frente a la escritura: Spinoza acepta que expresamos mejor nuestro estado de ánimo de viva voz que por escrito. Podemos percibir un cierto movimiento de balanceo: se ve en la obligación de utilizar la escritura como herramienta del filósofo, pero a la vez constata la dificultad, si no imposibilidad, de plasmar por escrito una pluralidad de matices afectivos que el discurso oral sí permite expresar. Probablemente a esto se deban esas «irrupciones volcánicas» en la escritura de Spinoza de las que habla Deleuze, en las que emergen los elementos afectivos que en la prosa filosófica conceptual se ven relegados (ver, por ejemplo, G. DELEUZE, *Spinoza philosophie pratique*, Minuit, Paris, 1981, pp. 42-43). A este respecto es relevante señalar que la única tradición de los judíos que Spinoza está dispuesto a aceptar tal cual, como incorrupta, es el significado de las palabras de la lengua hebrea, tal cual se usan en la lengua hablada por el vulgo: «A nadie le pudo ser útil jamás cam-

Los acentos sirven para separar o unir oraciones, y al mismo tiempo para elevar o deprimir el tono de las sílabas. El fin del versículo o del período no se indica mediante ningún acento; no obstante, suele marcarse mediante dos puntos, por ejemplo: הָאָרֶץ *ha'areṣ*:, este signo se llama סִלּוּק *sil·luq*. Generalmente, aunque no siempre, manifiesta que la oración ha acabado, como ya hemos dicho.

Las partes de un versículo se distinguen mediante acentos. Aquí entiendo por partes del versículo no sólo las palabras, sino también el caso de los nombres[5]. **[10]** Ciertamente el acento, que suele tener las propiedades de la coma, es usado también para separar el nominativo, o el verbo de su acusativo y de los demás casos[6] (se entiende, cuando el acusativo sigue al nominativo, pues si el acusativo se interpone entre el verbo y el nominativo, entonces el verbo, el acusativo y el nominativo constituyen una sola parte del versículo). Dos verbos unidos por la conjunción «y» y que no tienen entre ellos ningún nombre en otro caso que no sea nominativo también forman una sola parte del versículo.

Si sólo hay que separar una parte del versículo, se separa con un acento llamado טַרְחָא *ṭarḥa'*, que se escribe bajo la palabra del siguiente modo: בְּ. Si son dos las partes que es preciso distinguir, entonces la primera se marca con טַרְחָא *ṭarḥa'* y la segunda con el acento llamado אַתְנָח *'atnaḥ*, que se escribe así bajo la palabra: ה, por ejemplo en אֱלֹהִים *'elohím*. Este es el acento más importante de todos los que intervienen en la distinción de las partes de los versículos, como se verá en lo que diremos más adelante. Cada versículo sólo tiene un 'aṭnaḥ, exceptuando un pequeño número de ellos que tienen dos.

Si hay que distinguir tres partes en el versículo, entonces la primera se marca con טַרְחָא *ṭarḥa'*, la segunda con אַתְנָח *'atnaḥ* y la tercera de nuevo con טַרְחָא *ṭarḥa'*.

Si son cuatro partes, la primera generalmente se marca con dos puntos sobre la palabra, como en דְּשֵׁא *déše'*, y se suele llamar a este

biar el significado de una palabra, pero sí, y no rara vez, el de una oración [...]». El motivo tiene que ver precisamente con la dimensión oral colectiva: «La lengua es conservada por el vulgo junto con los doctos» (véase TTP [105]).

5. Se refiere a las relaciones que se expresan en la declinación, las funciones dentro de una oración (los sintagmas).

6. Sobre esta función de los acentos dice el TTP [108]: «[Los hebreos] no solían distinguir las oraciones, ni expresarlas ni reforzarlas con ningún signo. Y aunque estas dos cosas, las vocales y los signos de puntuación, se las suela suplir por puntos y acentos, no podemos fiarnos de ellos, puesto que han sido inventados y establecidos por hombres de épocas posteriores, cuya autoridad nada debe valer para nosotros».

acento זָקֵף קָטֹן *zaqef qaṭôn*. La segunda parte se marca con ṭarḥa', la tercera con 'aṯnaḥ y la cuarta de nuevo con ṭarḥa'.

Si son cinco las partes que hay que distinguir en el versículo, entonces la primera se marca generalmente con un punto llamado רְבִיעַ *raḇîaʿ*, como en אֱלֹהִים *'elohím*, la segunda con zaqef qaṭôn, la tercera con 'aṯnaḥ, la cuarta de nuevo con zaqef qaṭôn y la quinta con ṭarḥa'.

Si son seis, entonces la primera se marca con raḇîaʿ, la segunda con zaqef qaṭôn, la tercera con ṭarḥa', la cuarta con 'aṯnaḥ, la quinta de nuevo con zaqef qaṭôn y finalmente la sexta con ṭarḥa'.

De igual modo, si es preciso distinguir más partes, se suelen poner muchos otros acentos que tienen las mismas propiedades que zaqef qaṭôn y raḇîaʿ, pero una forma distinta. [11] Por esta causa, a menudo se utilizan en lugar de éstos. Pero me abstengo de hablar de ellos, y también de aquellos que se emplean para indicar el acento que distingue la parte de la frase en la cual se encuentran de la parte siguiente, y que por esta causa son designados «serviles»[7] por los gramáticos.

Pero se notará que ṭarḥa' no sirve tanto para distinguir las partes del discurso como para indicar sil·luq y 'aṯnaḥ. Efectivamente, tras ṭarḥa' no se puede poner ningún otro acento disyuntivo que no sea 'aṯnaḥ o sil.luq y a la inversa, no hay ningún 'aṯnaḥ ni sil.luq que no esté precedido de ṭarḥa'. Pronto diremos la causa de esto. La palabra que no tiene acento ni arriba ni abajo se suele unir con la siguiente con un trazo que los gramáticos llaman מַקָּף, *maqqaf*, como en כִּי־טוֹב, *kî-ṭôḇ*.

También sirven los acentos, como ya hemos dicho, para elevar o bajar el tono de la sílaba. Efectivamente, como ya hemos mostrado en los ejemplos, los acentos deben ponerse encima o debajo de la letra cuya vocal es elevada o deprimida. Así por ejemplo en דֶּשֶׁא *deše'* el zaqef qaṭôn está sobre la ד (d), y debe pronunciarse *déše'*, y no *dešé'*. Por el contrario, אֱלֹהִים *'elohím* lleva raḇîaʿ sobre la ה (h), y se pronuncia *'elohím*, y no *'elóhîm*. Por otra parte, toda palabra cuyo acento recaiga en la última de sus sílabas se llama מִלְרַע *mil·lᵉraʿ*[8], que significa «debajo»; si por el contrario es la penúltima sílaba la que

7. En tanto que indicadores de la periodización del discurso, los acentos se clasifican en «acentos disyuntivos» (también llamados «reyes»), que marcan los cortes de sentido u oraciones, y «acentos conectivos» (también llamados «serviles»), que marcan la unión estrecha entre palabras que no deben separarse.

8. De ahora en adelante traduciremos *mil·lᵉraʿ* por «oxítona», palabra cuyo acento recae en la última sílaba (en el caso del castellano, palabra «aguda»).

recibe el acento se llama מִלְּעֵיל *mil·lᵉʿel*[9], que significa «encima». Pero como el sil·luq no se escribe ni debajo ni encima, sino a continuación de la palabra, igual que el maqqaf, las palabras que van ante sil·luq y maqqaf se marcan con una pequeña línea vertical debajo; naturalmente, bajo la sílaba que debe llevar el acento, como en: הָאָרֶץ *haʾáreṣ*, donde ante el sil·luq hay una pequeña línea bajo אָ que indica que el acento debe recaer bajo su vocal qameṣ. De igual modo עֹשֵׂה־פְּרִי *ʿóśeh-pᵉrî* tiene una pequeña línea bajo ע (ʿ) ante maqqaf, que indica que el ḥolem debe llevar el acento. Esta línea suele llamarse גַּעְיָא *gaʿyaʾ*, y se suele omitir cuando la palabra anterior al maqqaf sólo tiene una vocal, como en כִּי־טוֹב, *kî-ṭôḇ*. [12]

Los nombres polisílabos suelen tener dos acentos: uno, evidentemente, en la última o penúltima sílaba, que indica, como acabamos de ver, si la palabra es oxítona o paroxítona; otro en la antepenúltima sílaba o en la que la precede, que indica que la sílaba debe ser elevada, como en הַנּוֹעָדִים *hanôʿaḏîm*, בְּמוֹעֲדֵיכֶם *bᵉmôʿᵃḏêḵem*. Este acento es normalmente gaʿyaʾ, que siempre se pone ante šᵉwaʾ compuesto. Se observará además que no es raro que los polisílabos tengan tres acentos, como en וַיְבָרְכֵהוּ *wayᵉbarᵉḵehû*.

Para saber qué sílaba debe elevarse o marcarse especialmente, así como qué palabras llevan dos o tres acentos, han de observarse ante todo las reglas siguientes. Toda vocal ante šᵉwaʾ móvil -del que ya hemos hablado en el capítulo precedente- se marca con גַּעְיָא *gaʿyaʾ*, esto es, se alarga un poco, para que se note que mejor que el šᵉwaʾ que la sigue se une a la sílaba siguiente. De esto se sigue que toda vocal ante šᵉwaʾ compuesto, ya sea breve, ya sea larga, debe ser marcada con este acento, como en נַעֲשֶׂה *naʿᵃśeh*. Efectivamente, el šᵉwaʾ compuesto nunca se contrae, es decir, que nunca se une a la sílaba anterior, sino siempre a la posterior. En segundo lugar se sigue que una vocal larga ante šᵉwaʾ simple debe elevarse o bien marcarse con este acento, para que se perciba más claramente que el šᵉwaʾ no se une a ella, sino a la sílaba siguiente, de donde הוּבְאוּ *hûḇᵉʾû*, שֹׁמְרִים *šomᵉrîm*, בֵּרְכוּ *berᵉḵû*, פָּקְדָה *poqᵉḏah* se marcan con el acento gaʿyaʾ, y también הִנֵּנִי *hinᵉnî*, que se acentúa a pesar de que la vocal sea breve, porque va después de un šᵉwaʾ que se pronuncia. Pero por mucho que el šᵉwaʾ se deba pronunciar cuando va bajo una letra con dageš, no se debe poner gaʿyaʾ en la vocal que precede al šᵉwaʾ, a menos que la letra que debe reduplicarse sea una de las que no admiten da-

9. De ahora en adelante traduciremos *mil·lᵉʿel* por «paroxítona», palabra cuyo acento recae en la penúltima sílaba (en el caso del castellano, palabra «llana»).

gueš, esto es, que no admiten la reduplicación, de las que hemos hablado en el capítulo II. Pienso que esto se sigue de que el dagueš indica que la letra sobreentendida [13] y el šᵉwaʾ que va abreviado en ella se unen a la vocal precedente, hasta el punto de que la vocal que va ante un šᵉwaʾ que se pronuncia a causa de un dagueš debe ser considerada como una vocal seguida de dos šᵉwaʾ, el primero de los cuales, como ya hemos dicho, se contrae, y el segundo de los cuales se pronuncia; esto es, el primero se une a la sílaba precedente y el segundo a la sílaba siguiente.

Además, si una vocal debe ser acentuada tras un šᵉwaʾ -cualquiera que sea- entonces la vocal que precede a ese mismo šᵉwaʾ también debe ser acentuada. Esta regla es universal, ya se trate de un šᵉwaʾ expreso o sobreentendido, por ejemplo en הַכְּנַעֲנִי *hakkᵉnaᶜᵃnî*, cuyo pataḥ tras šᵉwaʾ simple debe ser acentuado, porque el siguiente es compuesto. Por esto, hasta el pataḥ ante šᵉwaʾ simple debe ser acentuado. Así, תִּתְנַחֲלוּ *titnaḥᵃlû*, וַיִּשְׁתַּחֲוּ *wayyištaḥᵃwû*, etc. tienen dos gaᶜyaʾ por esta misma causa. Digo que ha de ocurrir de igual modo cuando el šᵉwaʾ está sobreentendido, como en מִמְּחֹרָת *mimmoḥorat*, donde hay un gaᶜyaʾ bajo cada una de las מ (m), pues debe leerse מִמְמְחֹרָת *mimᵉmoḥorat*. Así pues, el qameṣ tiene en realidad un šᵉwaʾ delante, que es reemplazado por el dagueš. Este qameṣ, a causa del šᵉwaʾ compuesto que le sigue, está acentuado. También la vocal que precede a este šᵉwaʾ reemplazado por el dagueš está acentuada. Así הַנַּעֲרָה *hannaᶜᵃrah*, בַּמַּחֲנֶה *bammaḥᵃneh*, הַמַּעֲשֶׂה *hammaᶜᵃśeh*, וִיבָרְכֶךָּ *wiybarᵉḵeḵa*, y otros muchos términos que son marcados del mismo modo con dos gaᶜyaʾ.

No se dan dos vocales largas sin un acento o gaᶜyaʾ en su dicción. Si las sílabas penúltima y antepenúltima son largas, entonces el acento debe recaer en la antepenúltima. Si el acento va en la última sílaba, la antepenúltima tiene que llevar gaᶜyaʾ, como en אָנֹכִי *ʾanoḵî*, cuyo qameṣ está acentuado cuando el acento de la palabra recae en la última sílaba, y en cambio no lo está cuando claramente el acento recae en la penúltima sílaba, como en דָּן אֲנֹכִי *dan ʾanoḵî*. También נְשִׂיאֵיהֶם *nᵉśîʾêhem*, הַכּוֹכָבִים *hakkôḵaḇîm*, וַהֲקִימוֹתִי *wahᵃqîmôtî*, llevan gaᶜyaʾ en la antepenúltima. Si el nombre tiene más vocales largas, vemos que nunca se dan dos largas sin un acento o un gaᶜyaʾ, como en בְּשִׁבוּעֹתֵיכֶם *bᵉšaḇûᶜôṯêḵem*. [14]

También señalaremos aquí que en algún otro caso šureq es sustituido por qibbuṣ, y entonces qibbuṣ es considerado vocal larga, y como tal es acentuada. Esto ocurre por ejemplo en מִשְׁבַּעְתִּי *miššᵉḇuᶜaṯi*, donde el šureq del nombre שְׁבוּעָה *šᵉḇûᶜah* se ha transformado en

qibbuṣ, y al ser éste una vocal larga, ha sido acentuada. De otro modo, qibbuṣ es siempre una vocal breve.

Señalaremos además que una vocal breve a la cual se añade un šᵉwaʾ ha de ser considerada larga, como en מְנַקְּתָה *meniqtah*, מוֹלַדְתִּי *môladtî*, etc., donde la vocal larga que precede a la vocal breve que lleva adherido el šᵉwaʾ está acentuada, como se acentúa cualquier vocal larga que precede a otra larga no acentuada. Así, las dos primeras sílabas de הִתְיַצְּבוּ *hityaṣṣᵉḇû* son consideradas largas, pues cada una lleva adherido un šᵉwaʾ, el primero de ellos expreso, el segundo reemplazado por el dagueš en la ṣade. Se excluyen de esta norma las vocales breves que con frecuencia sustituyen al šᵉwaʾ simple para que no coincidan dos šᵉwaʾ al inicio de la dicción, como ya hemos indicado en al capítulo III. Por ejemplo, en תִּפְקְדוּ *tifqᵉḏû* la primera vocal es breve, pues sustituye a un šᵉwaʾ. Ocurre entonces que una vocal breve que precede a otra breve es acentuada cuando la segunda sustituye a un šᵉwaʾ compuesto que, como ya hemos dicho, siempre está precedido de gaʿyaʾ, como en וַיְחַרְדוּ *wayyeḥerḏû*, que se escribe en lugar de וַיְחֲרְדוּ *wayyeḥᵉrḏû*.

Finalmente, waw con patah ante yod se escribe indistintamente con o sin gaʿyaʾ, como en וַיְדַבֵּר y וַיַדַּבֵּר *wayᵉḏabber*.

Estas son las principales reglas a propósito de este acento que se pueden conocer a partir de las vocales únicamente; a ellas se añade otra que se discierne a partir de las preposiciones, que explicaremos en el lugar que corresponda[10].

Por lo demás, no me detendré en absoluto en explicar por qué ahora los judíos, a causa del acento musical ~, que denominan zarḳa, trasladan el gaʿyaʾ a la sílaba precedente. Esto no ha de ser imitado por quienes deseen hablar el hebreo y no cantarlo.

Con todo señalaremos que a menudo otro acento toma el lugar de gaʿyaʾ; más aún, algunas palabras tienen dos acentos, con lo que una de sus sílabas está acentuada de modo que no conviene a las reglas precedentes. Digo que esto ocurre cuando dos acentos disyuntivos[11], que suelen estar precedidos de acentos serviles, en lugar de esto se siguen uno al otro inmediatamente, algo que ocurre raramen-

10. No la explica al hablar de las preposiciones, sino al hablar de los pronombres en el capítulo XI (véase *infra*, p. 117).

11. En tanto que indicadores de la periodización del discurso, los acentos se clasifican en «acentos disyuntivos» (también llamados «reyes»), que marcan los cortes de sentido u oraciones, y «acentos conectivos» (también llamados «serviles»), que marcan la unión estrecha entre palabras que no deben separarse.

te. [15] Por ejemplo, inmediatamente detrás de ʾaṯnaḥ no se ponen sil·luq ni zaqef qaṭôn y viceversa, tras sil·luq sólo en muy raras ocasiones se ponen zaqef qaṭôn o ʾaṯnaḥ. Si una palabra que sigue a uno de estos acentos debiera llevar otro de ellos, se marca con un segundo acento aquella de sus sílabas que se acentúa, a pesar de que normalmente no deba ser acentuada. Así en Isaías 7, 18 יְאֹרֵי מִצְרָיִם וְלִדְבוֹרָה *yᵉʾorê miṣrayim wᵉladdᵉḇôrah*, donde וְלִדְבוֹרָה *wᵉladdᵉḇôrah* junto a zaqef qaṭôn lleva otro acento sobre ל (l). Esta sílaba está acentuada contra la regla general, debido al ʾaṯnaḥ precedente. De igual modo en Números 28, 20 y 28, donde la palabra וּמִנְחָתָם *ûminḥaṭam*, que sigue inmediatamente a un sil·luq, tiene dos acentos, y la vocal bajo מ (m) está acentuada contra la regla general, como también en Deuteronomio 12, 1 לְרִשְׁתָּהּ כָּל-הַיָּמִים *lᵉrištah kol-hayyamîm*. Por la misma causa, también en Deuteronomio 13, 12 וְכָל-יִשְׂרָאֵל *wᵉḵol-Iśraʾel* hay un acento sobre כָּל *ḵol* contra la regla general del maqqaf. De este modo pueden encontrarse muchos ejemplos, en gran cantidad de los cuales el acento gaʿyaʾ es reemplazado por otro acento debido a esta misma causa.

Finalmente señalaremos entre los acentos disyuntivos uno denominado קַדְמָא *qadmaʾ*, que siempre se marca al final de la palabra y sobre ella del siguiente modo: הָעוֹלִים *haʿôlîm*, y en eso se distingue de otro acento servil denominado אַזְלָא *ʾazlaʾ*, que siempre se escribe bajo la palabra acentuada. Así pues, si la palabra marcada con qadmaʾ es paroxítona, es preciso otro acento para indicar que la sílaba tónica es la penúltima. Así, si יָדַיִם *yaḏayim* debe llevar qadmaʾ, entonces también tendrá que llevar sobre la ד (d) el acento ʾazlaʾ, para que sepamos que la palabra es paroxítona.

Reparo además en otra causa por la cual una palabra puede tener que llevar dos acentos. Cuando una palabra oxítona, por causas que en seguida diremos, [16] pasa a ser paroxítona, permaneciendo sin cambios sus vocales, el acento de la última sílaba se mantiene, y la penúltima, a la que corresponde en este caso llevar acento, es marcada con otro. Pero esta regla es totalmente inútil, dado que el segundo acento no vale para nada.

Ya sería el momento de indicar qué palabras están acentuadas en la última sílaba, y qué palabras lo están en la penúltima[12], es decir, cuáles son oxítonas y cuáles son paroxítonas, pero como esto no puede saberse tan sólo a partir de las vocales y las consonantes (que es de lo hemos tratado hasta ahora) postpongo este asunto hasta que

12. El texto dice «antepenúltima», que no tiene mucho sentido.

hayamos tratado de los verbos. Añadiré aquí sólamente que a menudo ʾaṯnaḥ y sil·luq convierten las palabras oxítonas en paroxítonas. Esto ocurre cuando la última y la antepenúltima sílabas de la palabra son largas, como si אָנֹכִי *ʾanoḵî* fuera acentuada con ʾaṯnaḥ o sil·luq. Debería en ese caso transformarse en paroxítona, como en דָּן אָנֹכִי *dan ʾanoḵî*. Pero si la penúltima sílaba llevase un šᵉwaʾ, que, como ya hemos dicho, nunca puede llevar acento, entonces los verbos cambiarían el šᵉwaʾ por qameṣ, y los nombres por segol. Así, si פָּקְדוּ *paqᵉḏû* debiera acentuarse con ʾaṯnaḥ, el šᵉwaʾ bajo ק (q) cambiaría a qameṣ, dando lugar a פָּקָדָה *paqaḏah* y del mismo modo si שִׁמְךָ *šimᵉḵa* debiera acentuarse con ʾaṯnaḥ daría שִׁמָךְ *šimeḵa*. En los participios femeninos el šᵉwaʾ se transforma tanto en segol como en qameṣ, y también llevan estas vocales cuando deben acentuarse con zaqef qaṭôn.

Por último añadiremos que los acentos ʾaṯnaḥ y sil·luq anulan las propiedades disyuntivas del acento precedente, y casi las arrastran consigo. De ahí que el acento disyuntivo que precede a ʾaṯnaḥ o sil·luq siempre sea ṭarḥaʾ, que por ello siempre indica que van a venir ʾaṯnaḥ o sil·luq, y que por esta causa no tiene las propiedades del acento disyuntivo: no convierte a las palabras en paroxítonas y frecuentemente sigue inmediatamente a zaqef qaṭôn o a otros acentos disyuntivos, y es inmediatamente seguido por ʾaṯnaḥ o sil·luq.

Por esto, lo que ya hemos dicho anteriormente de que dos acentos disyuntivos no pueden seguirse inmediatamente vale para todos los acentos menos para ṭarḥaʾ, que ya hemos dicho que a causa de ʾaṯnaḥ y sil·luq pierde las propiedades disyuntivas.

Capítulo V

DEL NOMBRE

[17] El discurso se divide en latín en ocho partes[1], pero es discutible que se divida en las mismas partes en hebreo[2], pues todas las palabras hebreas, a excepción de las interjecciones y las conjunciones, y alguna que otra partícula, tienen el valor y las propiedades del nombre. Debido a que los gramáticos no lo advirtieron, creyeron que muchas cosas eran irregulares, cuando en realidad eran perfectamente regulares según el uso de la lengua, e ignoraron muchas cosas que son necesarias para conocer y hablar la lengua. Así pues, sea que los hebreos hayan establecido tantas partes de la oración como los latinos o menos, nosotros las referiremos al nombre, a excepción, como ya hemos dicho, de las interjecciones, de las conjunciones y de alguna que otra partícula. La causa de esto y la gran facilidad que de ello se sigue para el estudio de esta lengua se constatará a continuación.

Explicaré ahora lo que entiendo por «nombre». Por «nombre» entiendo una palabra con la cual significamos o indicamos cualquier cosa que caiga bajo el entendimiento. Como sea que aquello que cae bajo el entendimiento son cosas, o atributos de las cosas, modos, relaciones, o acciones, modos de acciones y relaciones, vemos fácilmente cuáles son los géneros de nombres. Así, por ejemplo, אִישׁ *'îš* es el nombre «hombre», חָכָם *ḥakam* «sabio», גָּדוֹל *gadôl* «grande», etc. son atributos de «hombre»; הוֹלֵךְ *hôlek* «que camina», יוֹדֵעַ *yôdeaʿ* «que sabe», son modos; בֵּין *bên* «entre», תַּחַת *taḥaṭ* «bajo», עַל *ʿal* «sobre», etc. son nombres que expresan en qué relación está el hombre con las

1. La gramática latina divide las partes del discurso en cuatro variables (nombre, adjetivo, pronombre, verbo) y cuatro invariables (adverbio, preposición, conjunción, interjección).

2. A partir del siglo XVI la gramática hebrea abandona las categorías gramaticales árabes, que dividían el discurso en tres partes: nombre, verbo y partícula, y adopta la división grecolatina de las ocho partes del discurso. Spinoza cuestiona que esta división convenga en último término al hebreo, pues considera que el nombre es en realidad la única parte del discurso en hebreo. Apuntamos aquí una posible relación de este «monismo lingüístico» con la unidad de la sustancia espinosista.

cosas. Así, הָלוֹךְ *halôḵ* «caminar» es el nombre de una acción que no tiene ninguna relación con el tiempo. Se aprecia aquí especialmente que el modo que los latinos llaman infinitivo es en hebreo un puro nombre de pensamiento, que por esta causa no reconoce ni presente, ni pasado, ni ningún otro tiempo en absoluto. Por otro lado, מְהֵרָה *mᵉherah* «rápidamente» es un modo de caminar, הַיּוֹם *hayyôm* «hoy», [18] מָחָר *maḥar* «mañana», etc. son relaciones temporales, que pueden ser expresadas de otras formas, como veremos en otro capítulo.

Así pues, hay seis clases de nombres:

1. Nombre sustantivo, que se divide en nombre propio y nombre común.
2. Adjetivo.
3. Relativo o preposición.
4. Participio.
5. Infinitivo.
6. Adverbio.

A ellos se añade el pronombre[3], como אֲנִי *ʾanî* «yo», אַתָּה *ʾattah* «tú», הוּא *hûʾ* «él», etc. que actúa en sustitución del nombre sustantivo. Pero de esto trataré en otro capítulo.

Ahora bien, acerca de los restantes tipos de nombres, aparte del pronombre, es de señalar que el nombre propio sustantivo no puede referirse más que a un individuo singular[4], pues cada individuo

3. Las seis clases de nombres arriba citadas más el pronombre son siete de las ocho partes del discurso de la gramática latina. La parte restante es la interjección, que de por sí posee poco peso gramatical. Spinoza sigue, pues, la división latina, a pesar de haber manifestado sus dudas respecto de su conveniencia para la lengua hebrea. Quizá ello se deba a que Spinoza pretende enseñar el hebreo a personas que ya poseían nociones de gramática latina, tarea para la cual el uso de los conceptos y terminología latinas le eran muy útiles.

4. La noción de «individuo» es de gran importancia en la filosofía espinosista. Encontramos una definición de individuo en la *Ética* (II, proposición 13, lema 3, axioma 2): un individuo es algo que guarda cierta relación entre sus partes, las cuales componen un solo cuerpo. Individuos para Spinoza son desde los cuerpos más simples hasta el Universo entero. Entre ambos extremos, el entendimiento puede concebir una infinidad de esencias de diferente grado de complejidad. Un individuo puede definirse genéticamente por su causa próxima, y ésta incluye dos elementos: el formal (la estructura que da unidad al compuesto y que se puede identificar con el *conatus*, que es el esfuerzo del individuo por mantener la relación que hay entre sus elementos) y el material (los diversos cuerpos de que se compone). Otra posible definición del individuo es la funcional, según la cual constituyen un individuo aquellas partes que cooperan para conseguir un mismo efecto (ver *Ética* II, definición 7). Acerca de la teoría espinosista del individuo remitimos a la obra de A. MATHERON, *Individu et communauté chez Spinoza*, Minuit, Paris, 1969.

sólo tiene un nombre propio[5], y lo mismo para cada acción, puesto que, al igual que el nombre propio sustantivo, también el infinitivo y el adverbio, que son casi como adjetivos de la acción[6] y deben concordar en número con ella, sólo se expresan en singular. Los restantes tipos de nombres, en cambio, se expresan tanto en singular como en plural. Digo bien los restantes, pues también las preposiciones tienen plural, como veremos en el capítulo X.

Por último, los hombres, y especialmente los hebreos, suelen atribuir a todas las cosas atributos humanos, y así dicen «la tierra oyó», «ha sido escuchada», etc. Quizá sea ésta una de las causas por las que todos los nombres de las cosas se dividen en masculinos y femeninos. Cómo reconocerlos y según qué criterio se flexionan los nombres del número singular al plural lo diremos a continuación.

5. Desde un planteamiento estricto, el único nombre propio sustantivo tendría que ser el nombre de la única sustancia que existe por sí misma, es decir, Dios o la Naturaleza, el mayor individuo de todos. Cuando Spinoza habla aquí de nombres propios sustantivos lo está haciendo en un sentido amplio, que podríamos afinar quizá diciendo que son «nombres propios individuales».

6. La frase resulta confusa. En rigor, el infinitivo es «nombre de la acción», y únicamente el adverbio es casi como un «adjetivo de la acción».

Capítulo VI

DE LA FLEXIÓN DEL NOMBRE DEL SINGULAR AL PLURAL

Los nombres se flexionan del singular al plural añadiendo una -i larga seguida de מ (m) para el masculino y una -o larga seguida de ת (t) para el femenino. Por ejemplo, גַּן *gan* «jardín» hace el plural en גַּנִּים *ganîm*, pues es masculino. De igual modo a partir de עֵץ *ʿeṣ* «árbol», אָח *ʾaḥ* «hermano» se forman עֲצִים *ʿeṣîm*, אַחִים *ʾaḥîm*. Pero אוֹת *ʾôṯ* «signo» hace el plural en אוֹתוֹת *ʾôṯôṯ*, pues es de género femenino, [19] como נֵר *ner* «candela» da lugar a נֵרוֹת *nerôṯ* y עוֹר *ʿôr* «piel» a עוֹרוֹת *ʿôrôṯ*, etc. Son casos excepcionales los nombres que a pesar de ser masculinos flexionan en plural como los femeninos, y viceversa, los nombres femeninos que flexionan como los masculinos, y también los que flexionan en plural indistintamente de uno u otro modo. Así אָבוֹת *ʾaḇôṯ* «padres» a partir del singular אָב *ʾaḇ*, que es masculino; נָשִׁים *našîm* «mujeres», nombre femenino que carece de singular[1] y que tiene terminación de masculino y הֵיכָל *hêḵal* «templo», que puede terminar de uno u otro modo, הֵיכָלִים *hêḵalîm* o הֵיכָלוֹת *hêḵalôṯ*. Nótese además que los nombres neutros declinan como los femeninos, por ejemplo גְּדוּלוֹת *gᵉḏûlôṯ*.

La segunda razón por la cual se modifican las vocales es que las palabras con tres vocales largas, si no son paroxítonas, requieren dos acentos, y que ante ḥireq y ḥolem la penúltima letra no puede llevar pataḥ, a no ser que la palabra sea paroxítona, etc. De todas estas palabras hay un Catálogo al final del libro[2], pues creo que no vale la pena ponerlas aquí, ya que se aprenden más fácilmente por el uso que por las normas.

Los nombres que acaban en ה (h) o ת (t)[3], ya sean masculinos o femeninos, pierden la ה o la ת junto con la última vocal al formar el

1. Spinoza no admite la aparente irregularidad de que de un singular אִשָּׁה, *ʾiššâh*, pueda derivar un plural נָשִׁים, *našîm*. En realidad la נ (n) forma parte de la raíz, pero en la forma singular está asimilada a la letra siguiente, motivo por el cual ésta lleva un dagueš.

2. Tal catálogo no figura, ya que la obra parece haber quedado inacabada.

3. En cierto sentido ה y ת son equivalentes, pues la terminación de femenino en

plural. Así, עָלֶה *ʿaleh* «folio» hace el plural en עָלִים *ʿalîm*, נְקֵבָה *nᵉqeḇah* «hembra» en נְקֵבוֹת *nᵉqeḇôṯ* y אִשָּׁה *ʾiššah* «mujer» en אִשּׁוֹת *ʾiššôṯ*[4]. Señalaremos aquí que los femeninos que acaban en ה (h) frecuentemente cambian la ה (h) por ת (t), y que las dos vocales precedentes cambian por dos segol, o a qameṣ y segol si llevasen acento ʾaṯnaḥ o sil·luq. Así de עֲטָרָה *ᶜaṭarah* «corona» se hace עֲטֶרֶת *ᶜaṭeret*, y de la misma manera de פּוֹקֵדָה *pôqᵉḏah* «visitante» (femenina) se hacen פּוֹקֶדֶת *pôqeḏeṯ* y פּוֹקֶדֶת *pôqaḏeṯ*. Pero si la penúltima letra de la palabra es ח (ḥ) o ע (ᶜ), entonces las dos vocales cambian a pataḥ, como en שׁוֹמַעַת *šômaᶜaṯ* «la que escucha» y בּוֹרַחַת *bôraḥaṯ* «la que huye», en lugar de שֹׁמְעָה *šômᵉᶜah* y בֹּרְחָה *bôrᵉḥah*. Esto tiene lugar también en los sustantivos, como en צַפַּחַת *ṣafaḥaṯ*[5]. De aquí se sigue que todos los nombres femeninos que tienen este esquema que termina en ת (ṯ) se flexionan en plural del mismo modo que los acabados en ה (h).

Aparte de los ya citados, se producen cambios vocálicos en muchos otros nombres en el plural. Cuando la vocal de la penúltima sílaba es qameṣ, se reduce casi siempre a šᵉwaʾ [20], como en דָּבָר *ḏaḇar* «palabra» דְּבָרִים *ḏᵉḇarîm* «palabras», זָקֵן *zaqen* «anciano» זְקֵנִים *zᵉqanîm* «ancianos», שָׂמֵחַ *śameaḥ* «feliz» שְׂמֵחִים *śᵉmeḥîm* «felices», נָקִי *naqî* «puro» נְקִיִּים *nᵉqîyîm* «puros», רָחוֹק *raḥôq* «lejano» רְחוֹקִים *rᵉḥôqîm* «lejanos», בָּרוּךְ *barûḵ* «bendito» בְּרוּכִים *bᵉrûḵîm* «benditos». En los nombres trisílabos como זִכָּרוֹן *zikkarôn* «recuerdo» y גִּלָּיוֹן *gil·layôn* «cuaderno» el qameṣ de la penúltima sílaba también cambia a šᵉwaʾ, y da lugar al plural en זִכְרוֹנוֹת *ziḵrônôṯ*, גִּלְיוֹנִים *gilyônîm*. Pero cuando el qameṣ va en la última sílaba, o en el caso de los nombres monosílabos, suele permanecer sin cambios, o a lo sumo puede cambiar a pataḥ en algunas ocasiones. Así, de כּוֹכָב *kôḵaḇ* «estrella» כּוֹכָבִים *kôḵaḇîm* «estrellas», de שַׂר *śar* «príncipe» שָׂרִים *śarîm* «príncipes», de יָם *yam* «mar» יַמִּים *yammîm* «mares», de שׁוֹשָׁן *šôšan* «rosa» שׁוֹשַׁנִּים *šôšanîm* «rosas». También citaremos aquí los nombres acabados en ה (-h) que, como ya hemos dicho, en plural pierden simultáneamente la ה (-h) y la última vocal, de modo que han de flexionar como los monosílabos, o como los nombres cuya última sílaba lleva qameṣ. Por ejemplo שָׂדֶה *śaḏeh* «campo», קָנֶה *qaneh* «cálamo», etc., que en plural pierden el segol junto con la ה (h), siguen la regla de los monosílabos y mantienen el qameṣ en plural: שָׂדוֹת *śaḏôṯ* «campos», קָנִים *qanîm* «cálamos».

ה procede de la atenuación de una terminación originaria en ת, que se conserva en determinados casos como el estado costructo.

4. La forma אשת, *ʾiššôṯ*, tiene una sola ocurrencia en la Biblia (Ezequiel 23,44).
5. «Vasija, cántaro, recipiente».

607456

De igual modo, מַמְלָכָה *mamlaḵah* «reino», que en plural pierde el último qameṣ junto con la ה (h), conserva el primero, y flexiona como los nombres cuya última vocal es qameṣ: מַמְלָכוֹת *mamlaḵôṯ*. Por esta misma razón los nombres acabados en ת (t) conservan en plural el qameṣ de la penúltima sílaba, como תוֹלַעַת *tôlaʿaṯ* «gusano» תּוֹלָעִים *tôlaʿîm* «gusanos». Algunos nombres acabados en ת (t), aunque no pierdan la última vocal, conservan también el qameṣ, como זָוִית *zawîṯ* «ángulo» זָוִיּוֹת *zawiyyôṯ* «ángulos», עָמִית *ʿamîṯ* «socio» עֲמִיתִים[6] *ʿamîtîm* «socios», גָּלוּת *galûṯ* «cautividad» גָּלֻיּוֹת *galuyyôṯ* «cautividades».

El ṣerê en la penúltima sílaba cambia a šᵉwaʾ, menos ante ḥolem y šureq, donde se conserva. En עֲנָב *ʿenaḇ* «uva» el ṣerê cambia a šᵉwaʾ: עֲנָבִים *ʿᵃnaḇîm*. Pero en אֵילוֹן[7] *ʾêlôn* el ṣerê se mantiene, y flexiona en אֵילוֹנִים *ʾêlônîm*. Por otra parte, los nombres que llevan ṣerê en la última sílaba lo cambian por šᵉwaʾ cuando la vocal que lo precede es una de aquellas que siempre se conservan en plural, o que no pueden cambiar a šᵉwaʾ, como en מַקֵּל *maqqel* «báculo» מַקֵּלוֹת *maqqᵉlôṯ* «báculos», פּוֹקֵד *pôqeḏ* «visitante» פּוֹקְדִים *pôqᵉḏîm* «visitantes», עִוֵּר *ʿiwwer* «ciego» עִוְרִים *ʿiwwᵉrîm* «ciegos». Pero tras un šᵉwaʾ o una vocal que puede cambiar a šᵉwaʾ el ṣerê se conserva, como en זָקֵן *zaqen* «anciano» זְקֵנִים *zᵉqenîm* «ancianos», זְאֵב *zᵉʾeḇ* «lobo» זְאֵבִים *zᵉʾeḇîm* «lobos», etcétera.

[21] Los monosílabos y los bisílabos que acaban en ה (h) o ת (t) conservan el ṣerê, como נֵר *ner* «candela» נֵרוֹת *nerôṯ* «candelas», עֵד *ʿeḏ* «testigo» עֵדִים *ʿeḏîm* «testigos», רֵעֶה *reʿeh* «amigo» רֵעִים *reʿîm* «amigos», שְׁאֵלָה *šᵉʾelah* «pregunta» שְׁאֵלוֹת *šᵉʾelôṯ* «preguntas».

Existen aparte de éstos algunos monosílabos cuyo ṣerê cambia a ḥireq, pero los dejaremos junto con las restantes excepciones[8] particulares para el Catálogo prometido al final del libro.

El segol en la penúltima sílaba cambia a šᵉwaʾ; en cambio en la última sílaba cambia a qameṣ. Esto ocurre porque todos los nombres en plural son oxítonos, mientras que todos los nombres que llevan segol en la penúltima sílaba son paroxítonos. Si éstos conservaran el segol de la penúltima sílaba en plural, deberían llevar el acento en la penúltima sílaba, lo que contravendría la regla general del plural. Por este motivo, los plurales de מֶלֶךְ *meleḵ* «rey» מְלָכִים *mᵉlaḵîm* «re-

6. Parece ser un error de Spinoza, pues el plural de esta palabra es עֲמִיתִים, con el qameṣ reducido.

7. *Sic* en el texto de Gebhardt. Suele escribirse de manera defectiva la primera vocal (אלון, «encina»).

8. Fluctuación en la postura de Spinoza: niega la existencia de excepciones en algunos pasajes y en otros, como en éste, las admite.

BIBLIOTECA CENTRAL
U.N.A.M.

yes», אֶבֶן *ʾeḇen* «piedra» אֲבָנִים *ʾaḇanîm* «piedras», צֶדֶק *ṣedeq* «justicia» צְדָקוֹת *ṣᵉḏaqôt* «justicias», זֶבַח *zeḇaḥ* «sacrificio» זְבָחִים *zᵉḇaḥîm* «sacrificios», נֶחָמָה *neḥamah* «consuelo» נֶחָמוֹת *nᵉḥamôt* «consuelos», חֵטְא *ḥeṭʾ* «pecado» חֲטָאִים *ḥᵃṭaʾîm* «pecados», בֹּקֶר *boqer* «mañana» בְּקָרִים *bᵉqarîm* «mañanas». Esta mutación del segol de la última sílaba en qameṣ y del segol de la penúltima sílaba en šᵉwaʾ es completamente regular[9]. Ciertamente ya hemos mostrado que los polisílabos que acaban en ה (-h) cambian frecuentemente la ה por ת (t), y sus vocales por dos segol, como עֲטָרָה *ʿᵃṭarah* cambia a עֲטֶרֶת *ʿᵃṭereṭ* y פִּקֵּדָה *pôqᵉḏah* a פְּקֻדֶּת *pôqeḏeṯ*. Aquí, como ya hemos dicho anteriormente, podemos observar que los nombres que acaban en ה (-h) o ת (-t) en plural pierden la última vocal junto con la ה o la ת. En estos nombres el segol de la penúltima sílaba recibe la influencia del de la última sílaba y cambia a qameṣ, exceptuando los casos en los que el segol en la penúltima sílaba es sustituido por un šᵉwaʾ. Estos últimos son todos los participios y los nombres que se forman a partir de ellos. Por ejemplo פְּקֻדֶּת *pôqeḏeṯ* a causa del acento ʾaṯnaḥ o sil·luq toma el lugar de פִּקֵּדָה *pôqᵉḏah*, y תּוֹלֶדֶת *tôleḏeṯ* el de תּוֹלְדָה *tôlᵉḏah*, pero en plural recupera el šᵉwaʾ: פּוֹקְדוֹת *pôqᵉḏôt*, תּוֹלְדוֹת *tôlᵉḏôt*. Finalmente, el segol de la penúltima sílaba que va seguido de šᵉwaʾ no puede cambiar a šᵉwaʾ, para que no coincidan dos šᵉwaʾ al comienzo de la dicción. Por ello, o bien el segol se conserva en plural, o bien cambia a paṭaḥ: אֶשְׁנָב *ʾešnaḇ* «ventana», אֶשְׁנָבִים *ʾešnaḇîm* «ventanas»; מֶרְכָּבָה *merkaḇah* «carro», מַרְכָּבוֹת *markaḇôt* «carros». Los nombres que tienen ḥolem ante segol lo cambian por šᵉwaʾ, como [22] בֹּקֶר *boqer* «mañana», en plural בְּקָרִים *bᵉqarîm*; אֹהֶל *ʾohel* «tienda (de campaña)», אָהֳלִים *ʾohᵃlîm*, etc. Son excepción aquellos nombres que figuran en el Catálogo y también algunos monosílabos que en ocasiones cambian ḥolem por qameṣ, como יוֹם *yôm* «día», יָמִים *yamîm* «días»; רֹאשׁ *roʾš* «cabeza», רָאשִׁים *roʾšîm* «cabezas». Pero es más frecuente que ḥolem se conser-

9. Traducimos «analogía», «análoga» por «regularidad», «regular», tal como propone A. J. Klijnsmit (ver Id., «Vossius, Spinoza, Schultens: the Application of *Analogia* in Hebrew Grammar»: *Helmantica* 154 [2000] pp. 139-166). El concepto gramatical griego de «analogía», que pasó a Occidente gracias al gramático latino Varrón, fue recuperado y difundido en el siglo XVII por G.-J. Vossius en su obra *De Arte Grammatica* (1635, Amsterdam), que figura en el inventario de la biblioteca de Spinoza. En virtud de la aplicación de la «analogía», según Varrón, «todas las palabras que parten de formas similares han de declinar de manera semejante». La analogía implica una regularidad en los procesos productivos del lenguaje que Spinoza también defiende. El equivalente hebreo de la analogía sería el משקל o esquema, que se aplica a las diversas raíces ya existentes para crear nuevas palabras.

ve. Así גּוֹי *gôy* «gentil» hace el plural en גּוֹיִם gôyyîm, אוֹר *ʾôr* «luz» en אוֹרִים *ʾôrîm*, etc. conservando ḥolem, como los nombres que acaban en ת (-t) y que tienen un segol geminado como פּוֹקֶדֶת *pôqedet*.

Pataḥ nunca cambia en el plural, excepto ante yod, como en יַיִן *yayin* «vino», יֵינוֹת *yênôt* «vinos»; זַיִת *zayit* «aceituna», זֵיתִים *zêtîm* «aceitunas». Por su parte, בַּהֶרֶת *baheret* hace el plural en בְּהָרוֹת *beharôt*.

Ḥireq tampoco cambia, excepto en los casos a los que se refiere la regla precedente, en los que se omite, y en un número contadísimo de nombres que figuran en el Catálogo. Nos referimos aquí al ḥireq propiamente dicho, y no al que aparece al inicio de la dicción reemplazando a un šᵉwaʾ para evitar la coincidencia de dos šᵉwaʾ. Esto se ve en las palabras que acaban en ה (-h) paragógica[10]. Así, אִמְרָה *ʾimrah* «palabra, dicho, proverbio», tomado en lugar de אֹמֶר *ʾomer* hace el plural en אֲמָרוֹת *ᵃmarôt*. También דִּמְעָה *dimʿah* «lágrima», que toma el lugar de דֶּמַע *demaʿ*, hace el plural en דְּמָעוֹת *dᵉmaʿôt*. Efectivamente, como ya hemos mostrado, el segol de la última sílaba cambia a qameṣ, y el qameṣ de la última sílaba debe conservarse en plural. En cambio, el ḥolem y el segol de la penúltima sílaba cambian a šᵉwaʾ.

Qibbuṣ y šureq nunca cambian en el plural. A propósito de šureq es de señalar también que en la terminación וּת- (-ûṯ) no siempre se pierde el šureq en el plural, mientras que en los restantes nombres acabados en ה (-h) y en ת (-t) siempre se pierde en el plural la vocal de la última sílaba. Así מַלְכוּת *malkût* «reino» hace el plural en מַלְכוּיוֹת *malkûyyôt*, y חֲנוּת *ḥanût* «tienda, negocio» en חֲנוּיוֹת *ḥanûyyôt*.

Por último, el šᵉwaʾ no puede ser modificado más que a causa del concurso de dos šᵉwaʾ al inicio de la dicción. En efecto, vemos que la mayor parte de los cambios convierten a las vocales largas en breves. El hecho de que פְּרִי *pᵉrî* «fruto» haga el plural en פֵּרוֹת *perôt*, y כְּלִי *kᵉlî* «vasija» en כֵּלִים *kelîm* nos muestra que la letra [23] yod en el singular es paragógica y que ha producido la transformación en šᵉwaʾ del ṣerê que estas palabras hubieran debido llevar. Al perderse la yod paragógica en el plural, entonces el ṣerê se conserva, o si se prefiere, se vuelve a adquirir.

Con estas reglas cualquiera puede fácilmente flexionar todos los nombres del singular al plural, y a partir de los plurales aprender a investigar los singulares. Nos falta añadir tan sólo unas pocas observaciones acerca del número dual.

10. Se llama paragoge o epítesis al fenómeno que consiste en añadir un fonema no etimológico al final de una palabra.

Aparte del plural, algunos nombres flexionan en número dual, añadiendo tanto para el masculino como para el femenino las consonantes yod y mem y las vocales patah y hireq. Por ejemplo a partir de יוֹם *yôm* «día», cuyo plural es יָמִים *yamîm*, tenemos el dual יוֹמַיִם *yômayîm* «dos días», y de שָׁנָה *šanah* «año», שְׁנָתַיִם *šᵉnatayîm* «dos años». Y de este modo podríamos flexionar todos los nombres sirviéndonos de las reglas precedentes si los autores posteriores[11] no hubiesen dejado de hacerlo, ya que reservaron esta terminación para expresar el número plural de aquellas cosas que son dobles, o que constan de dos partes. Así, יָדַיִם *yadayîm* se emplea como plural de יָד *yad* «mano» en lugar de יָדוֹת *yadôt*, אָזְנַיִם *ʾoznayîm* como plural de אֹזֶן *ʾozen* «oreja», y de igual modo con las restantes partes del cuerpo que son dobles. Por otro lado, dado que constan de dos partes, las pinzas se llaman מֶלְקָחַיִם *melqaḥayîm*, y las tijeras מִסְפָּרַיִם *misparayîm*.

Por esta causa ya no es lícito emplear esta terminación para indicar el dual más que en aquellos nombres que aparecen así flexionados con significación de dual en la Biblia[12].

11. Posteriores a la composición de la Biblia, se supone.

12. Observamos en esta ocasión una postura conservadora en Spinoza, al no considerar productivo el número dual recurriendo a un mero criterio de autoridad (los autores posteriores a la Biblia dejaron de usarlo). En realidad, el dual, que sí era productivo en los antiguos dialectos cananeos, tiene un uso restringido a ciertos nombres ya en el hebreo bíblico preexílico.

Capítulo VII

DE LOS GÉNEROS MASCULINO Y FEMENINO

Los nombres que indican seres masculinos o cosas relativas a los seres masculinos son masculinos. En cambio, aquellos que indican seres femeninos o cosas relativas a los seres femeninos son femeninos. Por otro lado, aquellos que sirven para referirse a otras cosas son comunes, y la mayor parte de ellos aparece en la Biblia ya en masculino, [24] ya en femenino, según convenga al caso. Ciertamente, algunos aparecen sólo en una ocasión en femenino, mientras que generalmente aparecen en masculino, y al revés, algunos aparecen sólo en una ocasión en masculino, por ejemplo כָּנָף *kanaf* «ala», que en todas partes es de género femenino excepto en dos pasajes de II Crónicas 3[1], por lo que los autores consideran que es de género común. Si no hubiera llegado hasta nosotros este libro de Crónicas, los gramáticos no habrían dudado a la hora de incluir este nombre entre los femeninos; y si se conservasen más libros, tal vez tendrían que modificar todas las reglas, y considerar como regulares aquellos fenómenos que se consideran excepciones, y a la inversa, considerar a muchas reglas como meras excepciones. Pues, para decirlo en una palabra, muchos son los que han escrito una gramática de las Escrituras, pero ninguno ha escrito una gramática de la lengua hebrea[2].

Volvamos al asunto. Vemos que las Escrituras se refieren en la misma oración a un nombre en un género u otro indistintamente, como en Génesis 32, 9: אִם יָבוֹא עֵשָׂו אֶל הַמַּחֲנֶה הָאַחַת וְהִכָּהוּ *ʾim yaḇô ʿeśaw ʾel ha-maḥᵃneh ha-ʾaḥaṯ wᵉ-hikkahû* «Si llega Esaú a uno de los campamentos y lo ataca»[3]. Coincido plenamente en esto con R. Schelo-

1. Se trata de II Crónicas 3, 11 y 12.

2. Observamos una actitud muy crítica de Spinoza respecto de los gramáticos anteriores a él, tanto en el CGLH como en el TTP: «La dificultad de interpretar la Escritura nunca ha surgido de la falta de fuerzas de la luz natural, sino únicamente de la negligencia, por no decir malicia, de los hombres que descuidaron la historia de la Escritura, mientras podían elaborarla» (TTP [112]).

3. En el ejemplo el numeral אחת concuerda con el sustantivo מחנה en femenino, mientras que el pronombre objeto sufijado -הו concuerda con este mismo sustantivo en masculino.

mo Jarghi (*sic*)[4], cuando dice que כָּל דָּבָר שֶׁאֵין בּוֹ רוּחַ חַיִּים זָכְרֵהוּ וְנָקְבֵהוּ *kol dabar še-ʾên bô rûaḥ ḥayyîm zokrehû wᵉ-naqᵉbehû* «toda cosa inanimada puede ser tanto de género masculino como femenino». Véase su comentario en el lugar citado[5].

Los adjetivos pasan del masculino al femenino añadiéndoles ת (-t), o ה (-h) con qameṣ, modificándose su vocalización según las reglas precedentes, por ejemplo de חָכָם *ḥakam* «sabio», חָכְמָה *ḥᵃkamah* «sabia»; גָּדוֹל *gadôl* «grande» (masculino), גְּדוֹלָה *gᵉdôlah* «grande» (femenina); בָּרוּךְ *barûk* «bendito», בְּרוּכָה *bᵉrûkah* «bendita»; פֹּקֵד *pôqed* «visitante» (masculino), פּוֹקֶדֶת *pôqᵉdah* «visitante» (femenina); אִישׁ *ʾîš* «varón», אִשָּׁה *ʾiššah* «hembra»[6]; גֶּבֶר *gᵉbir* «señor», גְּבִירָה *gᵉbîrah* «señora».

Se exceptúan aquellas palabras que tienen dos segol que deban cambiar a šᵉwaʾ. Para evitar que coincidan dos šᵉwaʾ al comienzo de la dicción, el primero cambia a pataḥ, como en מֶלֶךְ *melek* «rey», מַלְכָּה *malkah* «reina», que según las reglas precedentes debería ser מְלֶכָה *mᵉlakah*.

Los masculinos que acaban en ה (-h) para formar el femenino cambian la última vocal a qameṣ, como יָפֶה *yafeh* «bello», יָפָה *yafah* «bella»; רֹאֶה *rôʾeh* «el que ve», רֹאָה *rôʾah* «la que ve», etcétera. [25]

Por otra parte, los masculinos que acaban en י (-î) forman el femenino o bien del mismo modo que los precedentes, o bien añadiendo simplemente ת (-t), por ejemplo שֵׁנִי *šenî* «segundo», שְׁנִיָּה *šᵉniyyah* o שֵׁנִית *šenît* «segunda»: esto tiene lugar principalmente con aquellos adjetivos que indican el pueblo o la región de alguien[7], como עִבְרִי *ʿibrî* «hebreo», עִבְרִיָּה *ʿibriyyah* o עִבְרִית *ʿibrît*, *hebrea*. Nótese que el masculino de todos estos adjetivos se forma a partir del solo nombre propio del lugar de procedencia o de los antepasados, añadien-

4. Se refiere a Rashi. Este error se originó en Buxtorf, que en su *Thesaurus* interpreta el acrónimo Rashi como «R. Salomo Jarchi», en vez de «R. Salomo Yizhaqi» (*vid.* N. PORGES, »Spinozas Compendium der hebräischen Grammatik», en *Chronicon Spinozanum* IV [1924-1926], p. 135).

5. Esta frase, tal como aquí se cita, no figura en el comentario de Rashi.

6. Dice en latín *vir* para «varón» y *virago* (término que significa en latín clásico «mujer robusta», «guerrera», «heroína») para «hembra». Es posible que recurra a este término, que aparece empleado con el mismo sentido que aquí en la Vulgata de san Jerónimo en Génesis 2, 23 («Haec vocabitur Virago, quoniam de viro sumpta est haec»), porque es de la misma raíz que *vir* y eso le permite conservar en la traducción la relación de pertenencia a la misma raíz que se ve en los términos אישׁ e אִשָּׁה. La traducción de la Biblia de Cantera intenta reflejar en castellano esta relación recurriendo al término «varona» («A ésta se la llamará 'varona', porque de varón ha sido tomada», Génesis 2, 23).

7. Los gentilicios.

do yod al final y vocal ḥireq en la consonante precedente, y variando la vocalización según las reglas que se presentarán en el próximo capítulo sobre «El estado de régimen del nombre». Así, a partir de יִשְׂרָאֵל *yiśraʾel* tenemos יִשְׂרְאֵלִי *yiśrʾelî*; de עֵבֶר *ʿeḇer* tenemos עִבְרִי *ʿiḇrî*; de חֶבֶר *ḥeḇer* tenemos חֶבְרִי *ḥeḇrî*; de כּוּשׁ *kûš* «Etiopía» tenemos כּוּשִׁי *kûšî*; de יְרוּשָׁלַם *yᵉrûšalem* tenemos יְרוּשַׁלְמִי *yᵉrûšalmî* «hierosolimitano». Para formar el plural de estos masculinos se añade solamente ם (-m), como en עִבְרִים *ʿiḇrîm* «hebreos»; כּוּשִׁים *kûšîm* «etíopes». Si el nombre a partir del que se forman este tipo de adjetivos tiene terminación de plural, ha de perderla para dar lugar al adjetivo. Así, a partir de מִצְרַיִם *miṣrayim* «Egipto» se forma מִצְרִי *miṣrî* «egipcio». Estos adjetivos hacen el femenino, como ya hemos dicho, añadiendo al final ת (-ṯ), o ה (-h) precedida de qameṣ. En plural flexionan siempre como los femeninos que acaban en ה (-h), como por ejemplo מִצְרִיּוֹת *miṣriyyôṯ*, עִבְרִיּוֹת *ʿiḇriyyôṯ*, etcétera.

Así pues, las terminaciones de singular ה (-h) con qameṣ en la consonante precedente, o ת (-ṯ), y la terminación de plural וֹת (-ôṯ) son propias de los adjetivos femeninos. Este hecho muestra que los hebreos se acostumbraron a adscribir en general todos los sustantivos que acaban en ה (-h) o ת (-ṯ) en singular, y en וֹת (-ôṯ) en plural, al género femenino. Quizá esto se deba a que dichos sustantivos tienen su origen en adjetivos de tal género. Pero de esto ya hemos dicho bastante.

Capítulo VIII

DEL ESTADO DE RÉGIMEN[1] DEL NOMBRE

Las cosas significan bien absolutamente, bien en relación con otras, para ganar en claridad y viveza. Por ejemplo, en la frase «el mundo es grande» el sustantivo «mundo» está en estado absoluto, pero en la frase «el mundo de Dios es grande» [26] el sustantivo «mundo» está en estado relativo[2], que resulta mucho más eficaz y claro en la expresión. A este estado relativo se denomina «estado de régimen». Pasaré de inmediato a exponer las formas que adopta dicho estado, comenzando por el número singular.

Los nombres que acaban en ה (-h) precedida de vocal qameṣ o ḥolem cambian la ה (-h) por ת (-t) y el qameṣ por pataḥ. Así תְּפִלָּה *tᵉfil·lah* tiene en estado de régimen la forma תְּפִלַּת *tᵉfil·laṯ*, que significa «plegaria de alguien». De igual modo עָשָׂה *ʿaśah* «el hecho de actuar (tò facere)» tiene en estado de régimen la forma עֲשׂוֹת *ʿᵃśôṯ* «el hecho de actuar de alguien (*tò alicujus facere*)», como en יְהוָֹה אֱלֹהִים יוֹם עֲשׂוֹת *yôm ʿᵃśôṯ yhwh ʾᵉlôhîm* «el día, producto de la acción del Señor Dios (*dies toû facere Domini Dei*)».

Las palabras que tienen dos qameṣ, así como las que sólo tienen uno, cambian en el estado de régimen el qameṣ de la penúltima sílaba por šᵉwaʾ, y el de la última sílaba por pataḥ, como en דְּבַר *dᵉḇar* a partir de דָּבָר *daḇar* «palabra»; כִּכַּר זָהָב *kikkar zahaḇ* «talento de oro» a partir de דָּבָר *kikkar* «talento»; חֲכַם *ḥᵃḵam* a partir de חָכָם *ḥaḵam* «sabio», como en Job 9, donde Dios es llamado חֲכַם לֵבָב *ḥᵃḵam leḇaḇ* «sabio de corazón». בָּרוּךְ *barûḵ* «bendito»; שָׁלוֹם *šalôm* «paz»; פָּקוֹד *paqôḏ* «visitar»; זָקֵן *zaqen* «anciano»; etc. cambian el qameṣ de la penúltima sílaba por šᵉwaʾ. De igual modo también צְדָקָה *ṣᵉḏaqah* «justicia»;

1. El «estado de régimen» del nombre corresponde a lo que actualmente se suele denominar «estado constructo», o סמיכות. En la Edad Media este término hebreo era también empleado para referirse a la categoría lógica de la relación.

2. Al revés que en latín, en hebreo se modifica el primer término de la relación genitival (llamado *nomen regens*), en este caso, el sustantivo «mundo». En latín es el segundo término (llamado *nomen rectum*) el que se modifica, apareciendo en genitivo (en este caso, «de Dios», en latín *Dei*).

בְּרָכָה *bᵉraḵah* «bendición» cambian el qameṣ de la última sílaba por pataḥ, el qameṣ de la penúltima sílaba por šᵉwaʾ, y la ה (-h) final, como ya hemos dicho, por ת (-t), dando lugar a las formas צִדְקַת *ṣidqat*; בִּרְכַּת *birkat*. En cuanto al primer šᵉwaʾ, cambia a ḥireq porque no pueden coincidir dos šᵉwaʾ al inicio de la dicción. Para no vernos obligados a repetir esto tan a menudo, lo afirmamos de todo ḥireq o pataḥ que preceda a un šᵉwaʾ.

A veces ṣerê en penúltima sílaba cambia a šᵉwaʾ, en última sílaba cambia a pataḥ, como en שְׂעַר *śeʿar* a partir de שֵׂעָר *śeʿar* «cabellera»; פְּאַת *pᵉʾat* a partir de פֵּאָה *peʾah* «ángulo»; זְקַן *zᵉqan* a partir de זָקֵן *zaqen* «anciano»; מַקַּל *maqqal* a partir de מַקֵּל *maqqel* «bastón». Pero por lo general tanto el ṣerê de la última sílaba como el de la penúltima permanecen sin cambios. A pesar de ello muchos de estos casos son muy dudosos, pues un mismo nombre está atestiguado tanto perdiendo el ṣerê como conservándolo, lo que muestra que en la Escritura se confunden los dialectos[3]. Por ello cada cual puede modificar o conservar a voluntad bien ṣerê, bien qameṣ en la última sílaba, a excepción del ṣerê que precede a yod, que debe conservarse en virtud del uso regular de la lengua, como en הֵיכָל *hêḵal* «templo». [27] A lo largo de toda la Biblia אַשְׁמוּרָה *ʾašmûrah* tiene en estado de régimen la forma אַשְׁמוֹרֶת *ʾašmôret*, y תַּלְאוּבָה *talʾûḇah* y תַּעֲלוּמָה *taʿlûmah* tienen las formas תַּלְאוּבַת *talʾûḇat* y תַּעֲלוּמַת *taʿlûmat*, por lo que digo de cada una de estas palabras que es lícito escribir אַשְׁמוּרַת *ʾašmûrat* en lugar de אַשְׁמוֹרֶת *ʾašmôret* y תַּלְאוּבַת *talʾôḇet* en lugar de תַּלְאוּבַת *talʾûḇat*, aunque ninguna de estas dos formas se encuentre en la Escritura[4]. Y esto que digo aquí acerca del ṣerê y del qameṣ se aplica a todo aquello que no siga una regla bien definida. Pero de esto trataré más extensamente en otro lugar. Añadiré ahora algo más que considero bastante importante para la comprensión de lo que acabamos de decir, de todo este capítulo y del conocimiento universal de esta lengua.

En el capítulo precedente hemos dicho que las terminaciones de femenino ה (-ah) y ת (-t), y la terminación de plural וֹת (-ôt) son propiamente terminaciones de adjetivos y participios. Ciertamente uno y el mismo nombre adjetivo siempre es atribuído a un nombre sustantivo, ya sea éste masculino o femenino, por lo que necesita tener las dos terminaciones. Esto no ha lugar en el caso de los sustantivos. Por esta causa, no se debe más que al mero uso el hecho de que los

3. Sobre la confusión de diferentes dialectos en la Biblia véase *supra*, p. 63 nota 11.

4. Spinoza defiende aquí una postura innovadora en su concepción de la lengua, admitiendo la formación de neologismos aplicando a las raíces ya existentes esquemas en los que no aparecen flexionadas en la Biblia. Sobre esto, véase *supra*, p. 84 nota 9.

sustantivos que se refieren a seres que no son machos ni hembras, se adscriban siempre al género femenino cuando acaban en ה (-h) o ת (-t). Tal vez, como ya hemos dicho, esto se deba a que tienen su origen en adjetivos femeninos. Pero hay otra cosa que quisiera decir aquí. Del mismo modo que estas terminaciones de los sustantivos tienen su origen en adjetivos y participios, también las modificaciones que sufren en el estado de régimen tienen su origen en las modificaciones de infinitivos y participios. Pues todos los nombres hebraicos (como es bien sabido de todos los expertos en esta lengua) se forman según los esquemas[5] verbales. Es preciso añadir que el primer y principal uso de los nombres sustantivos es el de indicar las cosas de modo absoluto, y no relativo: esto último repugna especialmente a los nombres propios, que nunca aparecen en estado de régimen. Por el contrario, las acciones difícilmente se comprenden sin relación con el agente o con el paciente, por lo que raramente aparecen en estado absoluto. Sea como sea, a partir de los modos en los que varían los nombres infinitivos y participios [28] es fácil deducir las variaciones de los sustantivos, así que no está sujeto a duda que éstas últimas tengan su origen en aquéllos. Expondré a continuación sus esquemas y las diferentes formas en las que se modifican según el régimen, así como las reglas de modificación de todos los nombres, pues pueden ser aprendidas de memoria fácilmente.

Esquemas de infinitivo	*Estado absoluto*[6]	*Estado de régimen*
Visitar	פָּקוֹד *paqôd*	פְּקוֹד *pᵉqod* y -פְּקַד *pᵉqod* (qameṣ ḥatuf), al igual que פְּקֻדַּת *pᵉqodet* de פְּקֻדָּה *poqᵉdah* (qameṣ ḥatuf)
Ser visitado	נִפְקַד *nifqod* (siempre en e. abs.) y הִפָּקַד *hippaqod*	---------- הִפָּקֵד *hippaqed*

5. En latín *formula*, en hebreo correspondería a מִשְׁקָל, *mišqal*. Traduciremos por «esquema».

6. *Nota de Spinoza*: A menudo coinciden el infinitivo en estado absoluto y el pretérito: así דִּבֵּר, *dibber*, «tò loqui» (el hecho de hablar) también puede significar «él ha hablado». גָּדַל, *gadel*, «crecer», בָּשֵׁל, *bašel*, «cocer» tienen una forma de pretérito, como mostraré en el lugar conveniente. Por todo esto no dudo de que los esquemas de infinitivo fueron פָּקַד, *paqad*, con dos qameṣ, y פָּקַד, *paqad*, con qameṣ y patah. A partir de estos esquemas, es decir, a partir de פָּקַד, *paqed*, פָּקַד, *paqad* y פָּקַד, *paqad*, se formó פְּקַד, *pᵉqad*, en estado de régimen. Baste por el momento mencionar esto de pasada, pues será desarrollado con más detalle cuando tratemos de las conjugaciones.

Esquemas de infinitivo	*Estado absoluto*	*Estado de régimen*
Visitar frecuentemente	פִּקֵּד *piqqed* y פַּקֵּד *paqqed*	פַּקֵּד *paqqed*
Ser visitado frecuentemente	פֻּקַּד *puqqod*	פֻּקַּד *puqqod*
Hacer o constituir a alguien visitante	הַפְקִיד *hafqed*	הַפְקִיד *hafqîd*
Ser constituido visitante	הָפְקַד *hofqed*	הָפְקַד *hofqed*
Constituirse visitante	הִתְפַּקֵּד *hitpaqqed*	הִתְפַּקֵּד *hitpaqqed*
Acercarse	נָגוֹשׁ *nagôš*	נֶשֶׁת *gešet*
Descubrir	גָּלֹה *galoh* , גָּלוֹת *galôt*	גְּלוּת *g^elût*
Rodear	סוֹב *sôḇ*	y -סֻב *soḇ-* (hatuf con maqqaf)
Encontrar	מָצוֹא *maṣô'*	מְצֹא *m^eṣô'* y מְצֵאת *m^eṣô't* en lugar de מְצֵאת *m^eṣe't* (ver *supra* פְּקֻדַּת *p^eqôdet*)
Abrir	פָּקֹחַ *paqoaḥ*	פְּקֹחַ *p^eqoaḥ*

[29] Éstos son los principales esquemas y variaciones de los infinitivos. Pasaré ahora a los participios.

Esquemas de participio	*[Participios activos]*[7] *[Qal]*	
Visitante	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	פּוֹקֵד *pôqed*	פּוֹקֵד *pôqad* y פּוֹקֵד *pôqed*
Masculino plural	פּוֹקְדִים *pôq^edîm*	פּוֹקְדֵי *pôq^edê*
Femenino singular	פּוֹקֶדֶת *pôqedet* y פּוֹקְדָה *poqdah*	פּוֹקֶדֶת *pôqedet*
Femenino plural	פּוֹקְדוֹת *pôq^edôt*	פּוֹקְדוֹת *pôq^edôt*

7. Los epígrafes que aparecen entre corchetes son nuestros.

[Pi'el][8]		
Que visita frecuentemente	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	מְפַקֵּד *m^{e}faqqed*	מְפַקֵּד *m^{e}faqqed*
Masculino plural	מְפַקְּדִים *m^{e}faqq^{e}dîm*	מְפַקְּדֵי *m^{e}faqq^{e}dê*
Femenino singular	מְפַקֶּדֶת *m^{e}faqqedet* y מְפַקְּדָה *m^{e}faqq^{e}dah*	מְפַקֶּדֶת *m^{e}faqqedet*
Femenino plural	מְפַקְּדוֹת *m^{e}faqqedôt*	מְפַקְּדוֹת *m^{e}faqq^{e}dôt*

[Hif'il]		
Constituir a alguien visitante	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	מַפְקִיד *mafqîd*	מַפְקִיד *mafqîd*
Masculino plural	מַפְקִידִים *mafqîdîm*	מַפְקִידֵי *mafqîdê*
Femenino singular	מַפְקֶדֶת *mafqedet* y מַפְקִידָה *mafqîdah*	מַפְקֶדֶת *mafqedet*
Femenino plural	מַפְקִידוֹת *mafqîdôt*	מַפְקִידוֹת *mafqîdôt*

[30] *[Participios pasivos]* *[Pasiva de qal]*		
Visitado, adjetivo verbal	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	פָּקוּד *paqûd*	פְּקוּד *p^{e}qûd*
Masculino plural	פְּקוּדִים *p^{e}qûdîm*	פְּקוּדֵי *p^{e}qûdê*
Femenino singular	פְּקוּדָה *p^{e}qûdah*	פְּקוּדַת *p^{e}qûdat*
Femenino plural	פְּקוּדוֹת *p^{e}qûdôt*	פְּקוּדוֹת *p^{e}qûdôt*

8. *Nota de Spinoza* a מְפַקֵּד: «En la Escritura no aparece este participio en estado de régimen, ni parece que el sentido que suele tener pueda expresarse de forma relativa; pero ya que este esquema (el intensivo) en ocasiones remplaza al esquema simple y su significado, nada impide que al menos pueda tener estado de régimen».

[Nifʿal]		
Visitado	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	נִפְקָד *nifqad*	נִפְקַד *nifqad*
Masculino plural	נִפְקָדִים *nifqʿdîm*	נִפְקְדֵי *nifqʿdê*
Femenino singular	נִפְקֶדֶת *nifqedet* y נִפְקָדָה *nifqʿdah*	נִפְקֶדֶת *nifqedet*
Femenino plural	נִפְקָדוֹת *nifqʿdôt*	נִפְקְדוֹת *nifqʿdôt*

[31] *[Pasiva de la forma intensiva]*		
Ser visitado frecuentemente, adjetivo verbal	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	פֻּקָּד *puqqad*	פֻּקַּד *puqqad*
Masculino plural	פֻּקָּדִים *puqqadîm*	פֻּקְּדֵי *puqqadê*
Femenino singular	פֻּקֶּדֶת *puqqedet* y פֻּקָּדָה *puqqadah*	פֻּקֶּדֶת *puqqedet*
Femenino plural	פֻּקָּדוֹת *puqqadôt*	פֻּקְּדוֹת *puqqadôt*

[Puʿal]		
Ser visitado frecuentemente	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	מְפֻקָּד *mᵉfuqqad* y מְפוּקָּד *mᵉfûqqad*	מְפֻקַּד *mᵉfuqqad*
Masculino plural	מְפֻקָּדִים *mᵉfuqqadîm*	מְפֻקְּדֵי *mᵉfuqqadê*
Femenino singular	מְפֻקֶּדֶת *mᵉfuqqedet* y מְפֻקָּדָה *mᵉfuqqadah*	מְפֻקֶּדֶת *mᵉfuqqedet*
Femenino plural	מְפֻקָּדוֹת *mᵉfuqqadôt*	מְפֻקְּדוֹת *mᵉfuqqadôt*

[Hofʿal]		
Ser constituido visitante	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	מְפֻקָּד *mufqad*	
Masculino plural	מְפֻקָּדִים *mufqadîm*	
Femenino singular	מְפֻקֶּדֶת *mufqedet* y מְפֻקָּדָה *mufqadah*	
Femenino plural	מְפֻקָּדוֹת *mufqadôt*	

[Participios reflexivos] [32] *[Hitpaʿel]*		
Visitándose, o *mostrandose como visitante*	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	מִתְפַּקֵּד *mitpaqqed*	מִתְפַּקֵּד *mitpaqqed*
Masculino plural	מִתְפַּקְּדִים *mitpaqqᵉdîm*	מִתְפַּקְּדֵי *mitpaqqᵉdê*
Femenino singular	מִתְפַּקֶּדֶת *mitpaqqedet* y מִתְפַּקְּדָה *mitpaqqᵉdah*	מִתְפַּקֶּדֶת *mitpaqqedet*
Femenino plural	מִתְפַּקְּדוֹת *mitpaqqᵉdôt*	מִתְפַּקְּדוֹת *mitpaqqᵉdôt*

[Esquema de verbos estativos]		
Creciente	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	גָּדֵל *gadel*	גִּדַל *gᵉdal* y גֶּדֶל *gedel*
Masculino plural	גְּדֵלִים *gᵉdelîm*	גִּדְלֵי *gidlê*
Femenino singular	גְּדֵלָה *gᵉdelah*	גִּדְלַת *gidlat*
Femenino plural	גְּדֵלוֹת *gᵉdelôt*	גִּדְלוֹת *gidlôt*

[Esquema de verbos cóncavos]		
Que viene («viniente»)	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	בָּא *baʾ*	בָּא *baʾ*
Masculino plural	בָּאִים *baʾîm*	בָּאֵי *baʾê*
Femenino singular	בָּאָה *baʾah*	בָּאַת *baʾat*
Femenino plural	בָּאוֹת *baʾôṯ*	בָּאוֹת *baʾôṯ*

[Esquema de verbos con tercera radical ה*]* *[Qal]*		
Que descubre	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	גֹּלֶה *gôleh*	גֹּלֵה *gôleh*
Masculino plural	גֹּלִים *gôlîm*	גֹּלֵי *gôlê*
Femenino singular	גֹּלָה *gôlah*	גֹּלַת *gôlat*
Femenino plural	גֹּלוֹת *gôlôṯ*	גֹּלוֹת *gôlôṯ*

[33] *[Hifʿil]*		
Que hace descubrir	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	מַגְלֶה *magleh*	מַגְלֵה *magleh*
Masculino plural	מַגְלִים *maglîm*	מַגְלֵי *maglê*
Femenino singular	מַגְלָה *maglah*	מַגְלַת *maglat*
Femenino plural	מַגְלוֹת *maglôṯ*	מַגְלוֹת *maglôṯ*

[Esquema de verbos con tercera radical ע] *[Qal]*		
Que escucha	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	שׁוֹמֵעַ *šômeaʿ* y שׁוֹמַע *šôma*	שׁוֹמַע *šômaʿ*
Masculino plural	שׁוֹמְעִים *šomᵉʿîm*	שׁוֹמְעֵי *šômᵉʿê*
Femenino singular	שׁוֹמַעַת *šômᵉʿah*	שׁוֹמַעַת *šômaʿaṯ*
Femenino plural	שׁוֹמְעוֹת *šômᵉʿôt*	שׁוֹמְעוֹת *šômᵉʿôṯ*

De igual modo:

Saciado	Estado absoluto	Estado de régimen
Masculino singular	שָׂבֵעַ *śaḇeaʿ*	שְׂבַע *śᵉḇaʿ*
Masculino plural	שְׂבֵעִים *śaḇeʿîm*	שִׂבְעֵי *śᵉḇeʿê*
Femenino singular	שְׂבֵעָה *śᵉḇeʿah*	שְׂבַעַת *śᵉḇaʿaṯ*
Femenino plural	שְׂבֵעוֹת *śᵉḇeʿôt*	שִׂבְעוֹת *śiḇʿôṯ*

Además de éstos, hay otros esquemas de participio, pero considero que por el momento basta con éstos para que cada uno aprenda fácilmente a pasar los nombres del estado absoluto al de régimen, a condición de que se observe lo siguiente: aquellas vocales que permanecen sin cambios en el estado absoluto se conservan en el estado de régimen. Es el caso de los monosílabos, a los que se unen los bisílabos cuya primera vocal es šᵉwaʾ, como כְּתָב *kᵉṯaḇ* «escrito»; זְאֵב *zᵉʾeḇ* «lobo»; etc. y los bisílabos que llevan dos segol, patah, ḥireq o ṣerê. Ḥolem se conserva en la mayoría de los casos, aunque vemos que ante maqqaf cambia a «o» breve. Finalmente šureq cambia en rarísimas ocasiones, casi nunca, y cuando qibbuṣ toma su lugar, ello no se debe al estado de régimen, sino a que es lícito tomar la una por la otra, ya que šureq es una vocal compuesta de ḥolem y qibbuṣ. [34] Por esto encontramos con frecuencia ḥolem o qibbuṣ en lugar de šureq. Los nombres עָוֶל *ʿawel*, אָוֶן *ʾawen*, מָוֶת *mawet*, y otros semejantes tienen en estado de régimen la forma עֶוֶל *ʿewel*, אֶוֶן *ʾewen*, מֶוֶת *mewet*, etc., lo

que es conforme al uso común de la lengua. En efecto, ya hemos dicho anteriormente que qameṣ ante segol sustituye a otro segol en el final y en el medio del versículo para distinguir una parte de otra, como en עֲטֶרֶת *ᶜaṭeret* en lugar de עֲטָרֶת *ᶜaṭaret*, y פוֹקֶדֶת *pôqeḏet* en lugar de פוֹקָדֶת *pôqaḏet*. Por este motivo עֶוֶל *ᶜewel* etc. en estado absoluto toman en estado de régimen la forma עַוֶל *ᶜawel*.

Es preciso señalar que en esta lengua es muy frecuente que el waw no se pronuncie[9], lo que cambia la vocal a ḥolem. Este uso es muy corriente y ha prevalecido el tipo de nombres que acabamos de ver, tanto que en la Escritura sólo aparece una vez el estado de régimen עֶוֶל *ᶜewel*. En vez de esta forma en todas las demás ocasiones a partir de עַוֶל *ᶜawel* se forma עוֹל *ᶜôl* «falta»; de אָוֶן *ʾawen* «vicio» se forma אוֹן *ʾôn*, y de igual modo con el resto de los nombres semejantes.

Por último añadiré algo acerca de las terminaciones de plural. Vemos que la terminación de plural וֹת (-ôṯ) siempre se conserva en el estado de régimen; en cambio ים (-îm) se omite, y el ḥireq cambia a ṣerê. Es análoga la forma del estado de régimen del dual ַיִם (-ayîm), que omite la ם (m) con ḥireq y cambia el pataḥ por ṣerê, de forma que a partir de עֵנַיִם *ᶜenayîm* «ojos» se forma עֵנֵי *ᶜenê* en estado de régimen. Esto me lleva a creer que todo pataḥ ante י (y) con ḥireq adoptará este esquema en estado de régimen, como בֵּית *bêt* a partir de בַּיִת *bayiṯ* «casa» y יֵין *yên* a partir de יַיִן *yayin*.

Antes de proseguir quiero señalar aquí especialmente que entiendo por «nombres» todas las clases de nombres. Todos estos nombres, excepto (como ya hemos dicho) el nombre propio, pueden regir genitivo, o bien ser regidos por un genitivo. Esto se aplica principalmente el nombre relativo o preposición, que siempre significa relativamente, por lo que casi siempre rige genitivo, y a menudo es regido por genitivo. Ilustraré todo esto con ejemplos para mayor claridad. [35]

בֵּית אֱלֹהִים *bêt ʾᵉlôhîm* «la casa de Dios». Ambos son sustantivos.

לֵב חָכָם *leḇ ḥaḵam* «un corazón de sabio». El primer término es un sustantivo, el segundo es un adjetivo.

חָכָם לֵבָב *ḥᵃḵam leḇaḇ* «sabio de corazón». Al revés que el caso anterior.

גְּדוֹל הָעֵצָה *gᵉḏôl ha-ᶜeṣah* «grande de consejo». *Idem*.

9. Se refiere a que el waw no se pronuncia en tanto que consonante (*w*), sino en tanto que vocal (*u*). Así, al ser la vocal precedente una *a*, se forma un diptongo *au* que se resuelve en un sonido de timbre *o* (de *ʾaul* se pasa fácilmente a *ʾol*, igual que del latín *taurus* se pasa en castellano a «toro»).

אוֹהֲבֵי טוֹב *ʾôhᵃbê ṭôḇ* «amantes de bien». El primer término es un participio.

רוֹאֵי הַשֶּׁמֶשׁ *rôʾê ha-šameš* «espectadores del sol». *Idem.*

בְּרֹא אֱלֹהִים *bᵉroʾ ʾᵉlôhîm* «el crear de Dios». El primer término es un infinitivo.

יוֹם בְּרֹא אֱלֹהִים *yôm bᵉroʾ ʾᵉlôhîm* «el día del crear de Dios». Infinitivo que al mismo tiempo rige y es regido.

מַשְׁכִּימֵי קוּם *maškîmê qûm* «madrugadores en el levantar», esto es, «que se suelen levantar pronto».

מַשְׁכִּימֵי בַבֹּקֶר *maškîmê ba-boqer* «madrugadores por la mañana». Preposición en genitivo y participio en estado de régimen.

לִפְנֵי יְהוָה *lifnê yhwh* «ante Dios». Preposición en estado de régimen que procede de לְפָנִים *lᵉfanîm* «antes», al igual que תּוֹךְ *tôḵ* «dentro de» procede de תָּוֶךְ *tawek* «interior».

עַדֵי עַד *ʿaḏê ʿaḏ* «hasta el hasta (hasta donde podemos concebir)», esto es, «por tiempo indefinido». Aquí la preposición rige y es regida.

מַכַּת בִּלְתִּי סָרָה *makkaṯ biltî sarah* «un golpe sin fin», esto es, «un golpe que no termina». El adverbio «no» es regido.

אֵין חָכְמָה *ʾên ḥoḵmah* «no hay sabiduría». Aquí, por el contrario, rige «no», pues en estado absoluto esta partícula tiene la forma אַיִן *ʾên*, que al igual que בַּיִת *bayiṯ* cambia, como ya hemos dicho, el patah y el hireq por serê.

Además quisiera insistiros una vez más para que prestéis atención a lo expuesto en el capítulo V acerca de los nombres. Ciertamente, el estudio de esta lengua sólo se puede cultivar con provecho si se comprende adecuadamente lo que allí decíamos, [36] esto es, que entre los hebreos tanto los verbos como los participios, las preposiciones y también los adverbios son pura y simplemente nombres.

Capítulo IX

DEL DOBLE USO DEL NOMBRE Y DE SU DECLINACIÓN

El nombre sustantivo denomina a uno o varios individuos indeterminados, o bien a uno o varios individuos determinados y conocidos. Queremos señalar que en latín no existe esta diferencia, que sí existe en hebreo y en otras lenguas. Así, אִישׁ *ʾîš* o אֲנָשִׁים *ʾănāšîm*[1] se refieren a un «hombre» o unos «hombres» cualesquiera. Pero si se quiere hacer referencia a un hombre o a unos hombres de los que se ha hablado anteriormente, o a los que se supone ya conocidos, se debe prefijar al sustantivo una ה (h) con vocal pataḥ, y reduplicar la primera letra del sustantivo, esto es, ponerle un dagueš. Si esta primera letra fuera una de las que no pueden ser reduplicadas, entonces ה (h) ha de llevar vocal qameṣ, como en וְהָאִישׁ גַּבְרִיאֵל[2] *wᵉhaʾîš gabrîʾel* «Y el hombre Gabriel». Nótese también que tanto dagueš como qameṣ pueden ser compensados por gaʿyaʾ, como en הַמְחַכֶּה *hamᵉḥakkeh* ĕ הַחִוִּי *haḥiwwî*, etc. Esta ה (h) suele denominarse ה הַיְדִיעָה *he hayyᵉdîʿah*, es decir, ה *del conocimiento*[3], pues indica la cosa conocida. Por eso mismo yo la llamaré ה (h) indicativa.

Pero en verdad esta ה (h) sólo se puede emplear con sustantivos, adjetivos y participios, y nunca con nombres propios, infinitivos ni adverbios, pues con ellos jamás expresamos más que una cosa singular, y no muchas de un mismo género. En lo que atañe a los nombres relativos [preposiciones], nunca se usan en estado absoluto, sino siempre en estado de régimen. Es de señalar particularmente de esta ה (h) que nunca se prefija a los nombres cuando rigen genitivo. Indicaré la causa más adelante en este mismo capítulo.

Por otro lado, como todos los nombres hebreos son indeclinables, la mayoría de las veces el caso se expresa únicamente por la

1. Spinoza opta por indicar el plural regular de אישים, a pesar de que es mucho más frecuente el plural אנשים. Vemos en esta preferencia el rechazo de Spinoza por cualquier anomalía o excepción de la lengua.

2. Daniel 9, 21.

3. En hebreo moderno se sigue llamando ה הַיְדִיעָה. Tiene una función equivalente a nuestro artículo determinado.

preposición [37] y su significado. Digo bien su significado. Pues las preposiciones, como ya hemos dicho, ciertamente rigen genitivo (también son nombres). Pero mientras que en griego las preposiciones de ablativo rigen genitivo, y sólo por su significado el genitivo toma el lugar del ablativo, en hebreo todas las preposiciones rigen genitivo, y sólo por su significado el genitivo toma el lugar de los casos restantes.

Las preposiciones más empleadas para indicar los casos son las siguientes: ל (l-), אל (*ʾel*) , ב (*b-*), מ (*m-*), y מן (*min*), עִם (*ʿim*) , etc. De ellas, ל (*l-*) y ב (*b-*) se prefijan a los nombres y van puntuadas con šᵉwaʾ; מ (*m-*) también, cuando remplaza a מן (*min*), va puntuada con ḥireq, y la נ (*n*) es compensada por un dagueš en la letra siguiente, como se puede ver en los ejemplos siguientes.

Además ל (*l-*) con šᵉwaʾ, y אֶל (*ʾel*) indican dativo; בְּ (*bᵉ-*), מִ (*mi-*), מִן (*min*) e עִם (*ʿim*) indican ablativo. El acusativo no tiene ninguna preposición, sino que en su lugar suele aparecer la partícula אֵת (*ʾet*), que nunca rige genitivo, sino siempre acusativo. Los casos restantes no tienen preposiciones. Por ello cuando antes hemos dicho que el genitivo toma el lugar de los casos restantes, hay que entender el lugar del dativo y el ablativo, pues éstos son los únicos que se expresan por medio de preposiciones. Pero todo esto se comprenderá más claramente con los ejemplos siguientes.

Ejemplo de sustantivo indeterminado			
Caso	*Singular*	*Plural*	
Nom.	דָּבָר *dabar*	דְּבָרִים *dᵉbarîm*	«Palabra»
Gen.	דְּבַר *dabar*	דִּבְרֵי *dᵉbarîm*	Se reconoce porque el nombre precedente, sea éste del tipo que sea, está en estado de régimen.
Dat.	לְדָבָר *lᵉdabar*	לִדְבָרִים *lidᵉbarîm*	Se entiende que la preposición, en estado de régimen, expresa el dativo, y que el sustantivo está en genitivo. Por otra parte, nótese que ל (*l-*) indica la dirección y puede ser sustituido por una ה (h) al final, como en אַרְצָה *ʾarṣah* en lugar de לְאֶרֶץ *lᵉʾereṣ*, «hacia la tierra».

Ejemplo de sustantivo indeterminado			
[38] Ac.	דָּבָר *dabar*	דְּבָרִים *d^{e}barîm*	Se reconoce por el verbo activo.
Voc.	דָּבָר *dabar*	דְּבָרִים *d^{e}barîm*	
Abl.	מִדָּבָר *middabar*	בִּדְבָרִים *bid^{e}barîm* מִדִּבְרִים *midd^{e}barîm*	Vale lo que se ha dicho arriba del genitivo.

Ejemplo de nombre con ה *indicativa*			
	Singular		*Plural*
Nom. Gen.	הַדָּבָר *haddabar*	Nom. Gen.	הַדְּבָרִים *hadd^{e}barîm*
Dat.	לַדָּבָר *laddabar* en lugar de לְהַדָּבָר *l^{e}haddabar*	Dat.	לַדְּבָרִים *laddebarîm* en lugar de לְהַדְּבָרִים *l^{e}hadd^{e}barîm*
Ac.	אֶת הַדָּבָר *ʾet haddabar*	Ac.	אֶת הַדְּבָרִים *ʾet hadd^{e}barîm*
Voc.	הַדָּבָר *haddabar*	Voc.	הַדְּבָרִים *hadd^{e}barîm*
Abl.	בַּדָּבָר *baddabar* en lugar de בְּהַדָּבָר *b^{e}haddabar*	Abl.	בַּדְּבָרִים *badd^{e}barîm* en lugar de בְּהַדְּבָרִים *b^{e}hadd^{e}barîm*

Ejemplo de sustantivo masculino con adjetivo			
			Con ה *indicativa*
Nom. Gen.	אֵל גָּדוֹל *ʾel gadôl* «un Dios grande»	Nom. Gen.	הָאֵל הַגָּדוֹל *haʾel haggadôl*
Dat.	לְאֵל גָּדוֹל *l^{e}ʾel gadôl* etcétera	Dat.	לָאֵל הַגָּדוֹל *laʾel haggadôl*
		Ac.	אֶת הָאֵל הַגָּדוֹל *ʾet haʾel haggadôl*

Ejemplo de género femenino			
			Con ה *indicativa*
Nom. Gen.	מְנוֹרָה יָפָה *mᵉnôrah yafah* «un bello candelabro»	Nom. Gen.	הַמְּנוֹרָה הַיָּפָה *hammᵉnôrah hayyafah*
Dat.	לִמְנוֹרָה יָפָה *limᵉnôrah yafah* etcétera.	Dat.	לַמְּנוֹרָה הַיָּפָה *lammᵉnôrah hayyafah*
		Ac.	אֶת הַמְּנוֹרָה הַיָּפָה *ʾet hammᵉnôrah hayyafah* etcétera.

[39] *Ejemplo de nombre relativo (preposición)*	
Nom. Gen.	תּוֹךְ *tôḵ* «dentro de»
Dat.	לְתוֹךְ / אֶל תּוֹךְ *ʾel tôḵ* / *lᵉtôḵ* «hacia el interior de»
Ac.	תּוֹךְ *tôḵ*
Abl.	בְּתוֹךְ / מִתּוֹךְ *bᵉtôḵ* / *mittôḵ* «en el interior de / desde el interior de»

Nótese que תּוֹךְ *tôḵ* está en estado de régimen, pues procede de תָּוֶךְ *tawḵ*, igual que עוֹל *ʿôl* procede de עָוֶל *ʿewel*. He elegido un ejemplo en estado de régimen porque, como ya hemos dicho, las preposiciones difícilmente se pueden concebir en estado absoluto, por lo que nunca declinan con la ה (h) indicativa. Pues esta ה generalmente supone una cosa ya explicada y conocida, y el estado de régimen, en cambio, supone una cosa que ha de ser explicada y determinada por el genitivo, esto es, una cosa aún no conocida. Esto es así la mayoría de las veces. Pero no digo que siempre la ה suponga una cosa ya conocida y el estado de régimen una cosa aún no conocida, pues a menudo la ה indicativa puede sustituir al estado de régimen, y el estado de régimen a la ה indicativa, y hacerlo con gran elegancia. Por ejemplo כָּל-נְבִיאֵי *kol-nᵉḇîʾê* «todos los profetas» en lugar de כָּל-הַנְּבִיאִים *kol-hannᵉḇîʾîm* resulta más elegante. Pues הַנְּבִיאִים *hannᵉḇîʾîm* significa «profetas ya conocidos», y נְבִיאֵי *nᵉḇîʾê* en estado de régimen, con el genitivo sobreentendido, significa «los profetas de una cosa ya cono-

cida», a saber, de Dios, de la verdad, etc. De igual modo בְּמִזְרְקֵי יַיִן *haššôṯîm bᵉmizrᶜqê yayin* «los que beben vino en páteras» en lugar de בַּמִּזְרָקִים *bammizraqîm* resulta más elegante. Pero de esto trataremos en la Sintaxis[4]. Baste aquí con señalar que en general el estado de régimen y la ה (h) indicativa son equivalentes cuando el genitivo o la cosa conocida pueden ser sobreentendidos, lo que no puede tener lugar en el caso de las preposiciones.

Otro ejemplo de nombre relativo (preposición)			
	Singular		*Plural*
Nom. Gen.	קֶדֶם *qeḏem* «ante»	Nom. Gen.	קַדְמֵי *qaḏmê* «mucho antes»
Dat.	לְקֶדֶם *lᵉqeḏem*	Dat.	לְקַדְמֵי *lᵉqaḏmê*
[40] Ac.	קֶדֶם *qeḏem*	Ac.	קַדְמֵי *qaḏmê*
Abl.	מִקֶּדֶם *miqqeḏem*	Abl.	מִקַּדְמֵי *miqqaḏmê*
			Prov. 8 מִקַּדְמֵי אֶרֶץ *miqqaḏmê ʾereṣ* significa «en los mismísimos comienzos de la tierra»

Otro ejemplo de nombre relativo (preposición)	
חוּץ *ḥûṣ* «fuera de»	
מִחוּץ *miḥûṣ* «parte que se encuentra en el exterior»	
Se declina como un sustantivo, del siguiente modo:	
Nom. Gen.	מִחוּץ *miḥûṣ* «desde fuera»
Dat.	אֶל מִחוּץ *ʾel miḥûṣ* «hacia fuera»

4. De alusiones como ésta deducimos que Spinoza planeaba completar su obra gramatical con una parte dedicada a la sintaxis del hebreo. Parece que nunca llegó a escribirla; en cualquier caso, sólo conservamos la parte de su gramática dedicada a la morfología.

Otro ejemplo de nombre relativo (preposición)	
Ac.	מִחוּץ *miḥûṣ*
Abl.	בְּמִחוּץ *bᵉmiḥûṣ* y así sucesivamente

Otro ejemplo de adverbios	
Nom. Gen.	מָתַי *matay* «cuándo»
Dat.	לְמָתַי *lᵉmaṯay* «para cuándo», es decir, «para este tiempo»
Ac.	מָתַי *matay*
Abl.	בְּמָתַי *bᵉmaṯay* etcétera.
Nom. Gen.	חִנָּם *ḥinnam* «en vano»
Dat.	אֶל חִנָּם *ʾel ḥinnam* «para algo en vano, sin provecho»
Nom. Gen.	עוֹד *ʿôḏ* «todavía»
Dat.	לְעוֹד *lᵉʿôḏ* «para todavía»
Ac.	עוֹד *ʿôḏ*
Abl.	בְּעוֹד / מֵעוֹד *bᵉʿôḏ / meʿôḏ* «en todavía y de todavía, es decir, en el tiempo y al tiempo»

Ejemplo de infinitivo	
Nom. Gen.	פָּקוֹד *paqôḏ*
Dat.	לִפְקוֹד *lifqôḏ*
Ac.	פָּקוֹד *paqôḏ*
Abl.	בִּפְקוֹד / מִפְּקוֹד *bifqôḏ / mifqôḏ*
Los participios declinan como los adjetivos.	

Ejemplo de adverbio	
Nom. Gen.	לֹא *lo'* «no»
Dat.	לְלֹא *l^{e}lo'* «para no»
Ac.	לֹא *lo'*
Abl.	מִלֹּא *milo'* «de no»

[41] *Ejemplo de adverbio*	
Nom. Gen.	טֶרֶם *terem* «no todavía, apenas»
Dat.	לְטֶרֶם *l^{e}ṭerem* «para apenas, no todavía»
Ac.	טֶרֶם *terem*
Abl.	בְּטֶרֶם / מִטֶּרֶם *b^{e}ṭerem* / *miṭṭerem* «de todavía no, todavía no, es decir, en o a partir del tiempo en que todavía no»

En estos ejemplos cualquiera puede ver fácilmente según qué método se declinan todos los nombres, sean del tipo que sean. Nótese que es más elegante omitir las preposiciones que indican el caso cuando el sentido no corre el riesgo de caer en ambigüedad, como en Prov. 22,21: לְהַשִׁיב אֲמָרִים אֱמֶת לְשֹׁלְחֶיךָ *l^{e}hašîḇ ^{ʾa}marîm ʾemet l^{e}šôlḥêḵa* «para responder palabras verdaderas a quien te envíe». Pero puesto que אֲמָרִים *^{ʾa}marîm* está en estado absoluto, el genitivo אֱמֶת *ʾemet* no puede estar regido por él, sino que necesariamente ha de estarlo por una בְּ (*b^{e}-*) prefijada que está sobreentendida. De igual forma I Reyes 2,7: וְהָיוּ בְּאֹכְלֵי שֻׁלְחָנֶךָ *w^{e}hayû b^{e}ʾōḵlê šulḥaneḵa* «y estarán entre los que comen en tu mesa», donde la preposición אֶל *ʾel* o עַל *ʿal* está sobreentendida, pues el participio en estado de régimen requiere de un genitivo. De esto mismo hay muchos otros ejemplos, de los que trataremos detalladamente en la Sintaxis.

Capítulo X

DE LAS PREPOSICIONES Y LOS ADVERBIOS

Ya hemos dicho en el capítulo V que las preposiciones son nombres que expresan la relación que tiene un individuo con otro. También hemos dicho que una misma relación puede ser expresada tanto en singular como en plural. Respecto a la primera cuestión, a saber, que las preposiciones son nombres, en mi opinión ya consta suficientemente a partir de los dos capítulos precedentes. Respecto a la segunda cuestión, esto es, que las preposiciones también tienen plural, tal vez muchos lo encuentren absurdo [42] pero, ¿por qué no han de tenerlo, dado que realmente son nombres? Podría objetarse que las relaciones no son especies que subsuman bajo ellas a varios individuos, de modo que tendrían en común con los nombres propios el carecer de plural. Pero aunque no puedan darse varias relaciones de una misma especie, de hecho las preposiciones también flexionan del número singular al plural. De qué modo lo puedan llevar a cabo es lo que me propongo explicar aquí brevemente.

Por mucho que las preposiciones no puedan indicar simultáneamente varias relaciones, flexionan de singular a plural, y ello tanto en estado absoluto como en estado de régimen. Pero las preposiciones en estado absoluto no son nada fuera de las propias relaciones concebidas o expresadas de modo abstracto; expresan no tanto la relación como el lugar o el tiempo con relación a alguna cosa. Por ejemplo בֵּין *bên* «entre» hace el plural en בֵּינוֹת *bênôt*, que no indica la relación de un individuo con otro, sino «los intervalos entre las cosas» (ver a propósito Ezequiel 10, 2[1]) o, como hemos dicho, la propia preposición o relación concebida de modo abstracto. Igualmente, a partir de la preposición אָחוֹר *'aḥôr* «detrás» tenemos el plural

1. «Y dijo al hombre vestido de lino: 'Métete *entre las ruedas* (אֶל-בֵּינוֹת לַגַּלְגַּל), debajo de los querubines, toma a manos llenas brasas ardientes *de entre los querubines* (מִבֵּינוֹת לַכְּרֻבִים) y espárcelas por la ciudad'» (Ezequiel 10, 2). Quizá sea útil para entender este plural de una relación que expresa la preposición la descripción del carro, que continúa en los versículos siguientes. Se trata de un carro con cuatro ruedas que se mueven en todas las direcciones.

אֲחוֹרִים *ʾaḥôrîm*, *posteriora* («detrases»), o con un término un tanto forzado en latín, *posterioritates* («posterioridades»). De esta misma manera se pueden formar muchas preposiciones y adverbios, aunque nunca aparezcan con esa forma en la Escritura.

Además estas mismas preposiciones, en cuanto que expresan relaciones, ya se conciban éstas como frecuentativas o como intensivas, también declinan en singular y plural cuando están en estado de régimen. Por ejemplo אַחַר *ʾaḥar* «después» tiene en plural la forma אַחֲרֵי *ʾaḥᵃrê*, que significa «mucho después», como han notado perfectamente los rabinos. De igual modo אֵל *ʾel* «hacia» tiene en plural la forma אֵלֵי *ʾlê* «mucho hacia» (*multum ad*), es decir, dirigirse a un lugar tanto como sea posible. Asimismo de עַל *ʿal* «sobre» se hace עֲלֵי *ʿᵃlê* y de עַד *ʿaḏ hasta* se hace עֲדֵי *ʿᵃḏê*. Por ello עֲדֵי עַד *ʿᵃḏê ʿaḏ* significa «eternamente», esto es, todo lo que podemos concebir hasta el infinito (*usque toû usque*). Y מִקַּדְמֵי אֶרֶץ *miqqaḏmê ʾereṣ* significa «desde el origen de la tierra». [43] De este modo se pueden declinar casi todas las preposiciones tanto en singular como en plural.

Se excluye לִפְנֵי *lifnê* «ante», que no tiene singular. Declina en plural precisamente porque procede del sustantivo פָּנִים *panîm* «rostro» o «parte delantera», que carece de singular.

Por último, hemos dicho que los adverbios también son nombres que determinan la acción en razón del modo, el tiempo, el lugar, el agente, el orden, etc. Por ejemplo *bien, mal, apresuradamente, mañana, ayer, dentro, fuera, simultáneamente, en primer lugar, en segundo lugar,* etc., y el sentido común indica que no tienen plural. Tampoco pueden ser concebidos abstractamente, como sí pueden serlo las preposiciones, como es evidente. Aunque los latinos a menudo intensifiquen los adverbios, como por ejemplo en *con mucha bondad* (*perbenigne*), *muy de mañana* (*multo mane*)..., los hebreos considerarían absurdo que por esta causa debieran expresarse en plural, al igual que las preposiciones. Pues las preposiciones, que indican relaciones, pueden tener atributos, como los nombres sustantivos, o ser expresadas con mayor intensidad, pero los adverbios, que son modos de la acción, son casi como los adjetivos de los verbos; a fin de cuentas intensificarlos no sería más que excogitar atributos de los atributos, o añadir adjetivos a los adjetivos. Por lo cual los adverbios, que son, según hemos dicho, como los adjetivos de los verbos, deben concordar en número con su sustantivo, esto es, con su verbo, que sólo puede estar en singular. Así pues, para expresar cosas tales como *muy de mañana, con gran bondad*..., los hebreos, de forma mucho más apropiada, intensifican los propios verbos, o

en lugar de un adverbio ponen un verbo o un nombre. Por ejemplo, *se levantó muy de mañana* se dice en hebreo *madrugó mucho en su levantarse*[2], y *actuó con gran bondad* se dice en hebreo *actuó bien*[3], como explicaremos en el lugar correspondiente en la Sintaxis.

Pero nótese que los adverbios, al igual que los adjetivos que acompañan a los sustantivos, en ocasiones se sustantivan. Pero en realidad tampoco flexionan en plural en estos casos, sino que se suelen repetir, como מַעְלָה מַעְלָה *maʿlah maʿlah* «sobre, sobre», [**44**] que quiere decir «hasta el máximo grado», y al revés מַטָּה מַטָּה *maṭṭah maṭṭah* «bajo, bajo» que quiere decir «hasta el mínimo grado». Así מְאֹד *mᵉʾoḏ* significa *mucho*, y מְאֹד מְאֹד *mᵉʾoḏ mᵉʾoḏ* «en sumo grado»; מְעַט *mᵉʿaṭ* significa «poco», y מְעַט מְעַט *mᵉʿaṭ mᵉʿaṭ* «poco a poco, paulatinamente»[4]. Lo mismo ocurre con otros adverbios.

2. En latín, *multo mane surrexit*. Spinoza está calcando en latín el giro de infinitivo absoluto hebreo. Este ejemplo se refiere al primero de los casos arriba citados, el de la intensificación del verbo.

3. En latín, *benignus admodum egit*. Hace referencia al segundo de los casos, la sustitución del adverbio por un verbo o un nombre (esto último, en el ejemplo).

4. La reduplicación de toda la palabra, que en un estadio muy antiguo de la lengua era una forma de hacer el plural, fue adquiriendo otras funciones a lo largo de la historia de la lengua (véase R. MEYER, *Gramática del hebreo bíblico*, Libros CLIE, Tarrasa, 1989, p. 163). Curiosamente no se expresa la misma relación en estos dos últimos ejemplos, que Spinoza considera análogos. En el caso de *mucho* (מאד) la repetición otorga un sentido intensivo, mientras que en el caso de *poco* (מעט) la repetición otorga un sentido distributivo.

Capítulo XI

DEL PRONOMBRE

Difícilmente se pueden estudiar las conjugaciones sin haber hablado del pronombre, por lo que pasaré a hacerlo aquí, antes de tratar de las conjugaciones. Qué es el pronombre y en qué tipos se distingue es bien sabido por todos. Expondré aquí ordenadamente de qué modo flexionan del número singular al plural, cómo se distinguen los masculinos de los femeninos y de qué forma se declinan.

Pronombre simple			
Singular		*Plural*	
Yo	אֲנִי / אָנֹכִי *ʾănî* / *ʾănôkî*	Nosotros (Su género es común, pues la primera persona que está hablando indica suficientemente por sí misma si es masculina o femenina.)	אֲנוּ אֲנַחְנוּ / נַחְנוּ *ʾănû ʾănaḥnû* / *naḥnû* / *ʾnû*
Tú (masculino)	אַתָּה *ʾattah*	Vosotros	אַתֶּם *ʾattem*
Tú (femenino)	אַתְּ *ʾatt*	Vosotras	אַתֶּן, *ʾatten*, con ה paragógica אַתֶּנָּה *ʾattenah*
Él	הוּא *hûʾ*	Ellos	הֵם, *hem* con ה paragógica הֵמָּה *hemmah*
Ella	הִיא *hîʾ*	Ellas	הֵן, *hen* con ה paragógica הֵנָּה *hennah*

Vemos que estas terminaciones de plural difieren mucho de la norma, pues ni los masculinos acaban en ים (*-îm*) ni los femeninos acaban en ות (*-ôt*). La terminación de femenino de los pronombres

difiere también de la de los adjetivos. Por último, vemos que el pronombre femenino אַתְּ *ʾatt* tenía también la forma אַתִּי *ʾattî*, y el pronombre de femenino הִיא *hîʾ* tenía también la forma הוּא *hwʾ*, que se distinguía del pronombre masculino porque tenía otras vocales. En efecto, en la Biblia es muy frecuente encontrarlos así escritos, aunque siempre corregidos por los masoretas, sin duda porque eran formas que cayeron en desuso.

[45] *Pronombres indicativos o demostrativos*		
Éste	זֶה *zeh*	
	זוּ *zû*	
	לָז *laz*	Carecen de plural
Ésta	זֹה *zoh*	
	זֹאת *zoʾt*	
	זוֹ *zô*	
Éstos/as	אֵלֶּה *ʾel·leh*	Carecen de singular
	אֵל *ʾel*	

Para el pronombre relativo se usa la ה indicativa tanto en singular como en plural, o bien se emplea en su lugar שׁ- (š-) con dagueš en la letra siguiente. En la Biblia es más común encontrar אֲשֶׁר *ʾăšer*.

Los pronombres posesivos no se dan aislados, sino que se sufijan al nombre en estado de régimen del modo siguiente.

Ejemplo de nombre sustantivo דָּבָר *daḇar*

A partir de su estado de régimen דְּבַר *dᵉḇar* da lugar a las siguientes formas, estando tanto el nombre como el afijo en singular.

דְּבָרִי *dᵉḇarî* «palabra de mí»

דְּבָרְךָ *dᵉḇarᵉḵa* «palabra de ti» (tú masculino). Si la palabra fuera acentuada con ʾaṯnaḥ o sil·luq: דְּבָרֵךְ *dᵉḇareḵa*.

דְּבָרֵךְ *dᵉḇareḵ* y דְּבָרַךְ *dᵉḇaraḵ* «palabra de ti» (tú femenino)

דְּבָרוֹ *dᵉḇarô* «palabra de él»

דְּבָרָהּ *dᵉḇarah* «palabra de ella»

Con el afijo en plural:
דְּבָרֵנוּ *dᵉḇarenû* «palabra de nosotros»
דְּבַרְכֶם *dᵉḇarᵉḵem* «palabra de vosotros»
דְּבַרְכֶן *dᵉḇarᵉḵen* «palabra de vosotras»
דְּבָרָם *dᵉḇaram* «palabra de ellos»
דְּבָרָן *dᵉḇaran* «palabra de ellas»

[46] A partir de דִּבְרֵי *diḇrê*, plural de su estado de régimen, se forman:
דְּבָרַי *dᵉḇaray* «palabras de mí»
דְּבָרֶיךָ *dᵉḇarêḵa* «palabras de ti» (tú masculino)
דְּבָרַיִךְ *dᵉḇaraiḵ* «palabras de ti» (tú femenino)
דְּבָרָיו *dᵉḇaraw* «palabras de él»
דְּבָרֶיהָ *dᵉḇarêha* «palabras de ella»
N.B. No se pone qameṣ bajo ר (*r*), ni siquiera cuando la palabra va acentuada con ʾaṯnaḥ o sil.luq. En su lugar se pone pataḥ.

Tanto el nombre como los afijos en plural:
דְּבָרֵינוּ *dᵉḇarênû* «palabras de nosotros»
דְּבְרֵיכֶם *dᵉḇarêḵem* «palabras de vosotros»
דְּבְרֵיכֶן *dᵉḇarêḵen* «palabras de vosotras»
דְּבְרֵיהֶם *dᵉḇarêhem* «palabras de ellos»
דְּבָרֵיהֶן *dᵉḇarêhem* «palabras de ellas»
N.B. Los sufijos de segunda y tercera persona del plural, cuando el nombre está en plural, siempre se añaden al plural del estado constructo.

Así a partir del estado de régimen תִּפְלַת *tᵉfil·laṯ* «la oración de alguien» se forman תְּפִילָּתִי *tᵉfil·laṯî*, תְּפִילָּתְךָ *tᵉfil·laṯᵉḵa*, etc. De igual modo a partir de בֵּית *bêt*, estado de régimen del sustantivo בַּיִת *bayit* «casa» se forma בֵּיתִי *bêtî* «mi casa», y del estado de régimen en plural בָּתֵּי *batê* se forma בָּתֶּיךָ *batêḵa* «tus casas», etcétera.

Ejemplos de participio singular

Tanto el nombre como el afijo en singular

Ejemplo de masculino פּוֹקֵד *pôqeḏ*
פּוֹקְדִי y פּוֹקְדִי *pôqᵉḏî* y *pôqᵉḏenî* «Visitante de mí y mío»
פּוֹקֶדְךָ *pôqeḏḵa* «Visitante de ti (masc.)»
פּוֹקֵדֵךְ *pôqeḏeḵ* «Visitante de ti (fem.)»
פּוֹקְדוֹ *pôqᵉḏô* «Visitante de él»
פּוֹקְדָהּ *pôqᵉḏah*«Visitante de ella»

[47] *Ejemplo de femenino* פֹּקֶדֶת *pôqedet*
פֹּקַדְתִּי *pôqadtî* «Visitante (fem.) de mí»
פֹּקַדְתְּךָ *pôqadt^{e}ka* «Visitante (fem.) de ti (masc.)»
פֹּקַדְתֵּךְ *pôqadtek* «Visitante (fem.) de ti (fem.)»
פֹּקַדְתּוֹ *pôqadtô* «Visitante (fem.) de él»
פֹּקַדְתָּהּ *pôqadtah* «Visitante (fem.) de ella»
Ejemplo de masculino plural פֹּקְדֵי *pôq^{e}dê*
פֹּקְדַי *pôq^{e}day* «Visitantes (masc.) de mí»
פֹּקְדֶיךָ *pôq^{e}dêka* «Visitantes (masc.) de ti (masc.)»
פֹּקְדַיִךְ *pôq^{e}daik* «Visitantes (masc.) de ti (fem.)»
פֹּקְדָיו *pôq^{e}daw* «Visitantes (masc.) de él»
Y el resto igual que en los sustantivos.

Ejemplo de femenino plural פֹּקְדוֹת *pôq^{e}dôt*
פֹּקְדוֹתַי *pôq^{e}dôtay* «Visitantes (fem.) de mí»
פֹּקְדוֹתֶיךָ *pôq^{e}dôtêka* «Visitantes (fem.) de ti (masc.)»
פֹּקְדוֹתַיִךְ *pôq^{e}dôtaik* «Visitantes (fem.) de ti (fem.)»
Y el resto igual que en los sustantivos.

Ejemplo de infinitivo en estado de régimen פְּקוֹד *p^{e}qod*
(Con qames ḥatuf)
פָּקְדִי *poqdî* «Visitar de mí»
פָּקְדְךָ *poqd^{e}ka* «Visitar de ti (masc.)»
פָּקְדֵךְ *poqdek* «Visitar de ti (fem.)»
פָּקְדוֹ *poqdô* «Visitar de él»
פָּקְדָהּ *poqdah* «Visitar de ella»
פָּקְדֵנוּ *poqdenû* «Visitar de nosotros»
פָּקְדְכֶם *poqd^{e}kem* «Visitante de vosotros»
פָּקְדְכֶן *poqd^{e}ken* «Visitante de vosotras»
פָּקְדָם *poqdam* «Visitante de ellos»
פָּקְדָן *poqdan* «Visitante de ellas»

Ejemplo de relativo[1] *singular* בֵּין *bên «el estar entre»*[2]
בֵּינַי y בֵּינִי *bênî* y *bênenî* «Entre mí»
בֵּינְךָ *bên^{e}ka* «Entre ti (masc.)»
בֵּינֵךְ *bênek* «Entre ti (fem.)»
בֵּינוֹ *bênô* «Entre él»
בֵּינָהּ *bênah* «Entre ella»
בֵּיננוּ *bênenû* «Entre nosotros»

1. Nombre relativo, esto es, preposición.
2. En latín «tò inter».

בֵּינֵכֶם *bên[e]ḵem* «Entre vosotros»
etcétera.

Ejemplo de relativo plural בֵּינֵי *bênê «el estar varias cosas entre»*[3]
בֵּינַי *bênay* «Entre mi»
בֵּינֶיךָ *bênêḵa* «Entre ti (masc.)»
בֵּינַיִךְ *bênaiḵ* «Entre ti (fem.)»
בֵּינָיו *bênaw* «Entre él»
בֵּינֶיהָ *bênêha* «Entre ella»
בֵּינֵינוּ *bênênû* «Entre nosotros»
בֵּינֵיכֶם *bênêḵem* «Entre vosotros»
בֵּינֵיכֶן *bênêḵen* «Entre vosotras»
בֵּינֵיהֶם *bênêhem* «Entre ellos»
בֵּינֵיהֶן *bênêhen* «Entre ellas»

[48] Así a partir del singular תַּחַת *taḥaṯ* se forman:
תַּחְתַּנִי *taḥtenî*
תַּחְתְּךָ *taḥt[e]ḵa*
תַּחְתֵּךְ *taḥteḵ*
etcétera.
Y del plural תַּחְתֵּי *taḥtê*:
תַּחְתַּי *taḥtê*
תַּחְתָּי *taḥtay*
תַּחְתֶּיךָ *taḥtêḵa*
תַּחְתַּיִךְ *taḥtaiḵ*
etcétera.

Pero אֶל (*ʾel*) «hacia», עַל (*ʿal*) *sobre*, אַחַר (*ʾaḥar*) «tras» y עַד (*ʿaḏ*) «hasta» no tienen afijos en singular. En plural se forman a partir de:

עָלַי *ʿalê*	אֵלַי *ʾelê*	אַחֲרַי *ʾaḥ[a]rê*	עָדַי *ʿ[a]ḏê*
עָלָי *ʿalay*	אֵלַי *ʾelay*	אַחֲרָי *ʾaḥ[a]ray*	עָדָי *ʿ[a]ḏay*
עָלֶיךָ *ʿalêḵa*	אֵלֶיךָ *ʾelêḵa*	אַחֲרֶיךָ *ʾaḥ[a]rêḵa*	etcétera.
עָלַיִךְ *ʿalaiḵ*	אֵלַיִךְ *ʾelaiḵ*	אַחֲרַיִךְ *ʾaḥ[a]raiḵ*	
etcétera.	אֵלָיו *ʾelaw*	etcétera.	
	אֵלֶיהָ *ʾelêha*		
	אֵלֵינוּ *ʾelênû*		
	etcétera.		

3. En latín «tà inter».

Las preposiciones inseparables, por su parte, no tienen plural.

ב *b-*	ל *l-*	De מִן *min* se forma:
בִּי *bî* «en mí, me»	לִי *lî* «hacia mí, me»	מִמֶּנִּי *mimmenî*, מִנִּי *minnî*
בְּךָ *bᵉkˍa* «en ti (masc.)»	לְךָ *lakˍ* y לָךְ *lᵉkˍa* «para ti»	מִמְּךָ *mimmᵉkˍa*
בָּךְ *bakˍ* «en ti (fem.)»	לָךְ *lakˍ*	מִמֵּךְ *mimmekˍ*
בּוֹ *bô* «en él»	לוֹ *lô*	מִמֶּנּוּ *mimmenû*, מִנֶּהוּ *menhû* y מִנֶּהוּ *minnehû*
בָּהּ *bah* «en ella»	לָהּ *lah*	מִמֶּנָּה *mimmennah*
בָּנוּ *banû* «en nosotros»	לָנוּ *lanû*	מִמֶּנּוּ *mimmenû*
בָּכֶם *bakˍem* «en vosotros»	etcétera.	מִמְּכֶם *mimmᵉkˍem*, מִכֶּם *mikkem*
בָּכֶן *bakˍen* «en vosotras»		מִמְּכֶן *mimmᵉkˍen*, מִכֶּן *mikken*
בָּהֶם *bahem* «en ellos»		מִמָּהֶם *mimmᵉhem*, מֵהֶם *mehem* y מִנָּהֶם *minnᵉhem*
בָּהֶן *bahen* «en ellas»		מִמָּהֶן *mimmᵉhen* y מֵהֶן *mehen* y מִנָּהֶן *minnᵉhen*

49] *Ejemplo de adverbios*

כְּמוֹ *kᵉmô* «como»	אַיֵּה *ʾayyeh* «¿dónde?»	הִנֵּה *hinneh* «he aquí»
כְּמוֹנִי *kᵉmônî*	אַיֶּכָּה *ʾayyekˍah* y אַיֶּכָּה *ʾayyekˍa* «¿dónde estás tú (masc.)?»	הִנֵּנִי *hinnᵉnî* «heme aquí»
כָּמוֹךָ *kamokˍa*	אַיֶּךָּ *ʾayyekˍ*	הִנְּךָ *hinnᵉkˍa* «hete aquí»
כָּמוֹנוּ *kamônû*	אַיּוֹ *ʾayyô*	הִנּוֹ *hinnô* y הִנֵּנוּ *hinnennô*
etcétera.	אַיֵּכֶם *ʾayyekˍem*	etcétera.
	אַיֵּכֶן *ʾayyekˍen*	
	אַיָּם *ʾayyam*	
	אַיִן *ʾayyam*	

A partir del estado de régimen del adverbio אַיִן *ʾayin* «no», que ya hemos dicho que era אֵין *ʾên*, se forman:

אֵינֶנִּי *ʾênennî* «yo no (soy o estoy...)»
אֵינְךָ *ʾênᵉḵa* «tú (masc.) no (eres o estás...)»
אֵינֵךְ *ʾênēḵ*
אֵינֶנּוּ אֵינוֹ *ʾênô* y *ʾênennô*
אֵינֶנָּה אֵינָהּ *ʾênah* y *ʾênennah*
אֵינֶנּוּ *ʾênennû*
אֵינְכֶם *ʾênᵉḵem*
אֵינְכֶן *ʾênᵉḵen*
אֵינָם *ʾênᵉhem*
אֵינָן *ʾênᵉhen*

A partir de עוֹד *ʿôḏ* «todavía» se forman:
עוֹדִי *ʿôḏî* «yo todavía (soy o estoy...)»
עוֹדְךָ *ʿôḏᵉḵa* «tú (masc.) todavía (eres o estás...)»
עוֹדֵךְ *ʿôḏeḵ*
עוֹדוֹ עוֹדֶנּוּ *ʿôḏenu* y *ʿôḏô*
עוֹדָהּ עוֹדֶנָּה *ʿôḏennah* y *ʿôḏah*
עוֹדֶנּוּ *ʿôḏenû*
עוֹדְכֶם *ʿôḏᵉḵem*
עוֹדְכֶן *ʿôḏᵉḵen*
עוֹדָם *ʿôḏam*
עוֹדָן *ʿôḏan*

Y del mismo modo los restantes. El hecho de que las vocales del estado de régimen no se conserven, sino que se modifiquen de diversas maneras cuando se le sufijan los pronombres, se debe a que [50] con los pronombres sufijados los nombres se ven alargados en al menos una sílaba, y esta sílaba larga se lleva el acento. Esta es la única causa por la que las vocales pasan a ser brevísimas en el plural, porque se añade en plural otra sílaba larga acentuada. Pues de otro modo, ciertamente si דָּבָר *daḇar* hiciera el plural en דְּבָרִים *daḇarîm*, y de igual modo las demás palabras, debería necesariamente llevar dos acentos (como consta a partir de lo dicho en el capítulo IV), y la sílaba anterior al sufijo de plural debería ser alargada, algo que no puede hacerse con tanta frecuencia sin conllevar mucha molestia.

En resumen, las mutaciones de las vocales provocadas por los sufijos pronominales siguen las mismas reglas que las mutaciones provocadas por los sufijos de plural y por el estado de régimen. Afirmo que indudablemente al añadir un sufijo acentuado las vocales debieran modificarse siempre según las reglas del estado de régimen, y

no puedo decir con facilidad por qué causa esto no ocurre en algunas ocasiones. Así, de igual modo que a partir de מַלְכֵי *mal^{e}kê*, estado de régimen en plural del nombre מֶלֶךְ *melek*, se forma מַלְכִּי *malkî* «mi rey»[4], a partir de דִּבְרֵי *dibrê*, estado de régimen en plural del nombre דָּבָר *dabar*, debería formarse דִּבְרִי *dibrî* «mi palabra», y no דְּבָרִי *d^{e}barî* a partir del estado absoluto דְּבָרִים *d^{e}barîm*, puesto que el nombre con sufijo tiene realmente el significado del estado de régimen[5]. Sé que de esta forma se evitan no pocas veces anfibologías[6] que serían frecuentes si siguiésemos siempre las reglas del estado de régimen. Pues si a partir de דִּבְרֵי *dibrê* se formase דִּבְרִי *dibrî* «mi palabra», y a partir de זִכְרֵי *zikrê*, estado de régimen de זָכָר *zakar* «masculino» se formase זִכְרִי *zikrî* se confundirían estos nombres con דֶּבֶר *deber* «peste» y זֵכֶר *zeker* «memoria», de modo que por דִּבְרִי *dibrî* entenderíamos «mi peste», y por זִכְרִי *zikrî* «mi memoria», y de igual modo se producirían muchas otras confusiones si los nombres siguiesen siempre las reglas del estado de régimen en plural cuando se les añade un sufijo. Y aunque ésta parece una razón de peso, ciertamente no me atrevería a afirmar que los hebreos hayan pretendido evitar esta confusión. Pues los hebreos no parecen haberse preocupado menos de cosa alguna que de evitar equívocos, de lo cual podría dar aquí varios ejemplos si no lo considerase superfluo. Por ello creo más bien que los sufijos tanto en singular como en plural se añaden al estado de régimen del nombre en singular, y [51] דִּבְרִי *dibrî* «mi palabra» y זְקָנִי *z^{e}qanî* «mi barba» etc. se forman a partir de דְּבַר *d^{e}bar* y זְקַן *z^{e}qan*, a saber, del estado de régimen en singular de דָּבָר *dabar* y זָקָן *zaqan*. El qameṣ del estado absoluto se conserva porque la penúltima sílaba ante ḥireq y ḥolem debe llevar qameṣ, a menos que el nombre esté acentuado en la penúltima sílaba, como זַיִת *zayiṯ* «aceituna», בַּיִת *bayiṯ* «casa», o que la letra que lleva ḥireq o ḥolem esté puntuada con dageš, como סַפִּיר *sappîr* «zafiro» o רַתּוֹק *rattôq* «cadena». Igual-

4. En realidad las formas en *malk-* conservan una forma más antigua de la palabra que la forma *melek*. Se trata de un nombre segolado, procedente de una palabra monosílaba doblemente cerrada (*malk*) que para facilitar la pronunciación desarrolló una vocal secundaria entre las dos consonantes seguidas (*malek*), sufriendo a continuación la asimilación del tono de su vocal originaria al de la vocal secundaria (*melek*).

5. Esta afirmación es cierta; no obstante, la forma del estado de régimen se diferencia morfológicamente de la forma que recibe los sufijos, denominándose esta última «estado de flexión».

6. Doble sentido de la palabra, cláusula o manera de hablar a la que puede darse más de una interpretación.

mente a partir del estado de régimen חֲצַר *ḥᵃṣar* «atrio» se forma חֲצֵרוֹ *ḥᵃṣerô* «su atrio», conservando como se ve el ṣere del estado absoluto חָצֵר *ḥaṣer*, pues como hemos dicho la vocal de la penúltima sílaba ante ḥolem y ḥireq no puede ser pataḥ. De esta forma todas las palabras cuya última sílaba en estado de régimen lleva pataḥ, y cuya penúltima sílaba lleva šᵉwaʾ, conservan la última vocal del estado absoluto cuando llevan sufijos. Pero si la penúltima vocal del estado de régimen no fuera šewaʾ, sino una de las que se conservan en plural, es decir, pataḥ, ḥolem no acentuada, ḥireq, etc., entonces los sufijos se añaden siguiendo las reglas del estado de régimen de los nombres en plural, como a partir de פֹּקְדֵי *pôqᵉḏê* (estado de régimen en plural del participio פֹּקֵד *pôqeḏ*) se forma פֹּקְדִי *pôqᵉḏî* «mi visitante», y a partir de מַקְלוֹת *maqlôṯ* (estado de régimen en plural del sustantivo מַקֵּל *maqqel*) se forma מַקְלִי *maqlî* «mi bastón», etcétera.

Además los monosílabos siguen las reglas del estado de régimen en plural cuando se les añaden sufijos. Así, a partir de שָׂרֵי *śarê*, חֲצֵי *ḥiṣê*, עֲדֵי *ʿeḏê*, etc. (estados de régimen en plural de los nombres שַׂר *śar* «príncipe», חֵץ *ḥeṣ* «flecha», עֵד *ʿeḏ* «testigo») se forman שָׂרַי *śarî*, חֲצִי *ḥiṣî*, עֲדַי *ʿeḏî*, etcétera.

Por último, los nombres acentuados en la penúltima sílaba también deben seguir las reglas del estado de régimen en plural, puesto que el acento, como hemos dicho, se traslada al sufijo añadido. Entre ellos destacan los nombres cuya última vocal es segol, o ḥolem que precede a segol. Así, a partir de מַלְכֵי *malkê*, צִדְקֵי *ṣiḏqê*, זִבְחֵי *ziḇḥê* (estados de régimen en plural de los sustantivos מֶלֶךְ *meleḵ*, צֶדֶק *ṣeḏeq* y זֶבַח *zeḇaḥ*) se forman מַלְכִּי *malkî* «mi rey», צִדְקִי *ṣiḏqî* «mi justicia» y זִבְחִי *ziḇḥî* «mi sacrificio». Y a partir de אָזְנֵי *ʾoznê* (estado de régimen en plural del sustantivo אֹזֶן *ʾozen*) se forma אָזְנִי *ʾoznî* «mi oído / mi oreja». De igual modo a partir de los estados de régimen en plural de los sustantivos גָּדְלֵי *goḏlê*, רָחֲבֵי *roḥaḇ*, אָרְכֵי *ʾorek* etc. se forman גָּדְלִי *goḏlî* «mi extensión», רָחְבִּי *roḥbî* «mi anchura», אָרְכִּי *ʾorkî* «mi longitud».

[52] Prosiguiendo más adelante, los nombres que acaban en ה (-h) y que suelen cambiar la ה (-h) por ת (-t) y las vocales de las dos sílabas precedentes por segol, únicamente añaden los sufijos pronominales a esta segunda forma, modificando cada uno de los segol del mismo modo que en los casos anteriores. Por ejemplo en lugar de תִּפְאָרָה *tifʾarah* «gloria», עֲטָרָה *ʿᵃṭarah* «corona», גְּבִירָה *gᵉḇîrah* «señora», etc. se emplean a menudo con más elegancia תִּפְאֶרֶת *tifʾeret*, עֲטֶרֶת *ʿᵃṭeret*, גְּבֶרֶת *gᵉḇeret*; esta segunda forma es la única que lleva sufijos, con cada uno de los segol modificado del modo en que suele hacerse en los nombres que tienen dos segol en estado de régimen, a saber, el pri-

mero cambia a patah o hireq y el segundo a šᵉwaʾ, con lo que de תִּפְאֶרֶת *tifʾeret* resulta תִּפְאַרְתִּי *tifʾartî* «mi gloria», de עֲטֶרֶת *ʿaṭeret* resulta עֲטַרְתִּי *ʿaṭartî* «mi corona» y de גְּבֶרֶת *gᵉḇeret* resulta גְּבִרְתִּי *gᵉḇirtî* «mi señora». Así en lugar de קְטוֹרָה *qᵉṭôrah* se pone קְטֹרֶת *qᵉṭôreṭ* para añadirle sufijos. Cuando se hace esto, ḥolem cambia a hatef qameṣ, igual que en los nombres cuya penúltima vocal es ḥolem, dando lugar a קְטָרְתִּי *qᵉṭortî* «mi incienso». Tampoco los participios añaden sufijos a la forma פּוֹקְדָה *pôqᵉḏah*, sino que sólo los añaden a פּוֹקֶדֶת *pôqeḏet*, como ya hemos mostrado en el ejemplo del participio.

Las restantes palabras que acaban en ה (-h) pero que no suelen modificarse como las precedentes solamente cambian el afijo ה (-h) por ת (-t) y añaden los sufijos a la forma del estado de régimen, con la salvedad de que conservan el qameṣ de la última sílaba, sin cambiarlo por patah como en el estado de régimen. La causa de esto ya la hemos dicho. Así, a partir de תְּפִלָּה *tᵉfil·lah*, cuya forma de estado de régimen es תְּפִלַּת *tᵉfil·laṯ*, se forma תְּפִלָּתִי *tᵉfil·laṯî* «mi oración», y a partir de בַּקָּשָׁה *baqašah*, cuyo estado de régimen es בַּקָּשַׁת *baqašaṯ*, se forma בַּקָּשָׁתִי *baqašaṯî*, «mi petición». De este modo se añaden el resto de las terminaciones al estado de régimen en singular.

Por último, aquellas palabras acabadas en ה (-) que conservan esta letra en estado de régimen generalmente la omiten cuando toman sufijos, como שָׂדֶה *śaḏeh* «campo», שָׂדְךָ *śaḏᵉḵa* «tu campo»; מַעֲשֶׂה *maʿᵃśeh* «obra», מַעֲשִׂי *maʿᵃśî* «mi obra», y de igual modo las restantes palabras que no cambian ה (-h) por ת (-t) en el estado de régimen. He dicho ciertamente que la ה (-h) se omite generalmente, pero no siempre, pues con los sufijos de tercera persona [singular] se suele conservar, como en שָׂדֵהוּ *śaḏehû* «su campo», מַעֲשֵׂהוּ *maʿᵃśehû* «su obra», etc. Esta es la manera en que [53] los sufijos se añaden a los nombres en singular. Diré a continuación brevemente el modo en que se añaden a los nombres en plural.

Los sufijos, ya sean de primera, segunda o tercera persona, se añaden al estado de régimen de los nombres que en plural acaban en וֹת (*-ôṯ*) sin que se produzcan cambios en éstos. Por ejemplo בְּרָכָה *bᵉraḵah* «bendición» hace el plural en בְּרָכוֹת *bᵉraḵôṯ*, cuyo estado de régimen es בִּרְכוֹת *birᵉḵôṯ*, dando lugar a בִּרְכוֹתַי *birᵉḵôṯay* / בִּרְכוֹתֶיךָ *birᵉḵôṯêḵa* / בִּרְכוֹתָיו *birᵉḵôṯaw* «mis / tus / sus bendiciones», etc. También אֹרַח *ʾoraḥ* «vía» hace el plural en אֹרָחוֹת *ʾoraḥôṯ*, cuyo estado de régimen es אָרְחוֹת *ʾorḥôṯ*, dando lugar a אָרְחוֹתַי *ʾorḥôṯay* / אָרְחוֹתֶיךָ *ʾorḥôṯêḵa* «mis / tus vías», etc. Lo mismo ocurre con los restantes nombres que acaban en וֹת (*-ôṯ*).

Pero los nombres que en plural acaban en ים (*-îm*) y que en singular toman los sufijos pronominales sobre la forma del estado de

régimen en singular conservan la misma forma en plural cuando el sufijo es de singular o de primera persona de plural; en cambio los sufijos de segunda y tercera persona de plural se añaden a la forma del estado de régimen en plural sin ninguna modificación, como hemos mostrado en el primer ejemplo de nombre sustantivo, דָּבָר *daḇar*.

Finalmente, aquellos nombres que en singular toman los sufijos sobre la forma del estado de régimen en plural, como מֶלֶךְ *meleḵ*, זֶבַח *zeḇaḥ*, שֵׁמֶן *šemen*, etc. toman en plural los sufijos igual que los nombres que tienen dos qameṣ. Así מֶלֶךְ *meleḵ* hace el plural en מְלָכִים *m^elaḵîm*, como דָּבָר *daḇar* en דְּבָרִים *d^eḇarîm*. E igual que דָּבָר *daḇar*, hace מְלָכַי *m^elaḵay* / מְלָכֶיךָ *m^elaḵêḵa* / מְלָכָיו *m^elaḵaw* / מַלְכֵיהֶם *mal^eḵêhem*, etc. De igual modo שָׂרֵשׁ *šoreš* «raíz» hace el plural en שָׂרָשִׁים *šorašîm*, de donde resultan שָׂרָשַׁי *šorašay* / שָׂרָשֶׁיךָ *šorašêḵa* / שָׂרָשָׁיו *šorašaw*, donde vemos que se conservan siempre los dos qameṣ, por lo que estas palabras tienen dos acentos. Hasta aquí, hemos tratado de los pronombres posesivos.

Aparte de esto, hay poco que añadir acerca de la declinación de los pronombres, de los cuales, a excepción del demostrativo y el relativo אֲשֶׁר *ʾašer* y -שׁ *še-* «que», ninguno declina. Son sin embargo compensados del modo siguiente:

[54] Nominativo

הוּא *hûʾ* «él»	אַתָּה *ʾattah* «tú»	אֲנִי *ʾanî* «yo»

Dativo

לוֹ *lô* «para él»	לָךְ *l^eḵa* «para ti» (*masc.*)	לִי *lî* «para mí»

El acusativo se suple con la partícula אֵת *ʾet* del modo siguiente:

אֹתוֹ *ʾoṯô* «a él, lo»	אֹתְךָ *ʾoṯ^eḵa* «a ti»	אֹתִי *ʾoṯî* «a mí»

Ablativo

בּוֹ *bô* «en él»	בָּךְ *b^eḵa «en ti»*	בִּי *bî* «en mí»

De igual modo en plural.

Los pronombres indicativos[7] se declinan como los nombres:

Singular masculino

Nominativo	זֶה *zeh* y הַזֶּה *hazzeh* «este»
Genitivo	
Dativo	לָזֶה *lazzeh*
Acusativo	הַזֶּה *hazzeh*
Ablativo	בָּזֶה *bazzeh*, מִזֶּה *mizzeh*, etcétera.

7. Demostrativos.

	Singular femenino
Nominativo	זֹאת *zoʾṯ* y הַזֹּאת *hazzoʾṯ* «esta»
Genitivo	
Dativo	לְזֹאת *leᵉzoʾṯ* y לַזֹּאת *lazzoʾṯ*
	Plural
Nominativo	אֵלֶּה *ʾel·leh* y הָאֵלֶּה *haʾel·leh*
Genitivo	«esos/aquellos, esas/aquellas»
Dativo	לְאֵלֶּה *leᵉʾel·leh* y לָאֵלֶּה *laʾel·leh*

Pronombre relativo

אֲשֶׁר ᵃˢšer		-שֶׁ še-	
Nominativo	אֲשֶׁר ᵃˢšer	Nominativo	שֶׁהָיָה šehayah «que fue»
Genitivo		Genitivo	
Dativo	לַאֲשֶׁר laᵃˢšer	Dativo	לְשֶׁהָיָה lešehayah
	etcétera.		etcétera.

Capítulo XII

DEL NOMBRE INFINITIVO Y DE SUS DIFERENTES FORMAS Y TIPOS

Los nombres infinitivos o nombres de la acción expresan una acción en relación con un agente o con un paciente. Así, «visitar a alguien» está en relación con el agente, y «ser visitado por alguien» está en relación con el paciente. [55] Por otra parte, estos nombres de la acción expresan la acción referida a un agente o a un paciente bien de manera simple, o bien de manera intensiva. Así, «ir a ver» y «visitar», «romper» y «despedazar». De estos pares de infinitivos, los primeros expresan la acción simple de «ir a ver» y «romper», y los segundos en cambio expresan la fuerza[1] o la frecuencia de la acción de «ir a ver» o «romper».

En hebreo los esquemas que expresan una acción simple referida al agente son פָּקוֹד *paqôd*, פָּקֵד *paqed*, פָּקַד *paqad*, y פָּקַד *paqad*[2], cu-

1. El término latino empleado por Spinoza es *affectus*, «afecto», concepto central en su filosofía (véase su definición *supra*, p. 69, nota 3). El contexto nos obliga a traducir aquí *affectus* por «fuerza» o «intensidad», lo que nos indica la concepción esencialmente dinámica del afecto en Spinoza.

2. El paradigma que emplea Spinoza para el verbo fuerte es la raíz פקד, *visitar*. El descubrimiento de que el verbo semítico tiene tres letras radicales, aunque en casos excepcionales alguna de ellas pueda omitirse o sufrir ciertas modificaciones, se debe a los gramáticos árabes. En la gramática hebrea fue Hayyûy el introductor de esta novedad, que resultaría clave para la comprensión de las formas verbales hebreas. Mošeh ibn Chiquitilla, traductor de la obra gramatical de Hayyûy, *ca.* 1050, explica el paradigma פעל, árabe فعل, cuyo significado es «hacer, obrar»: «La palabra *paʿal* consta de tres consonantes: *peʾ*, *ʿayin* y *lamed*. Esta palabra nos va a servir de esquema y paradigma para todos los verbos. Así, sus letras iniciales, como el *šin* de la raíz *šamar* o el *ʾalef* de la raíz *ʾamar*, recibirán el nombre de *peʾ* del verbo, ya que corresponden a la letra *peʾ* en *paʿal*. El *mem* de *šamar* y de *ʾamar* recibirán el de *ʿayin* del verbo, pues figuran en lugar del *ʿayin* de *paʿal*. El *reš* de *šamar* y de *ʾamar* recibirán el de *lamed* del verbo, pues figuran en el lugar del *lamed* de *paʿal*. A partir de esto vamos a estudiar todos los verbos a los que le falte la *peʾ*, el *ʿayin* o el *lamed*, supliendo las letras que faltan y completándolas una vez que hayamos comprendido sus raíces y su origen» (citado en A. Sáenz-Badillos, *Gramáticos hebreos de Al-Andalus (siglos X-XII): filología y Biblia*, El Almendro, Córdoba, 1988, pp. 103-104). Posteriormente se emplearon otros paradigmas, como פקד, «visitar», empleado por Bux-

yos estados de régimen (como hemos dicho en el capítulo VIII) son פְּקוֹד *pᵉqoḏ* y פְּקַד *pᵉqaḏ*. Por su parte los esquemas que expresan una acción simple referida al paciente son נִפְקוֹד *nifqoḏ*, הִפָּקֵד *hippaqeḏ* y הֻפְקוֹד *hippaqoḏ*. Las acciones intensivas o frecuentativas referidas al agente se expresan con פַּקֵּד *paqqeḏ*, פִּקֵּד *piqqeḏ* y פֻּקּוֹד *paqqoḏ*. Estos esquemas se distinguen principalmente de los primeros en que la segunda letra de la raíz está reduplicada, por lo que siempre va puntuada con dagueš. Por último, la acción intensiva referida al paciente se expresa en la Santa Escritura con šureq y ḥolem, conservando el dagueš en la segunda letra, como en גֻּנֹּב *gunnoḇ*.

Además suelen los hebreos referir la acción a su causa principal, es decir, aquella que hace que una acción sea ejecutada por alguien, o que una cosa desempeñe su función. Por ejemplo פָּקוֹד *paqôḏ* significa «visitar», הַפְקִיד *hafqîḏ*, הַפְקֵד *hafqeḏ* o הִפְקִיד *hifqîḏ* significa «constituir a alguien visitante». De igual modo מָלוֹךְ *malôḵ* significa «reinar», הַמְלִיךְ *hamlîḵ* significa «constituir a alguien rey». Así, de אָכוֹל *ʾaḵôl* «comer» se forma הַאֲכִיל *haˣḵîl* «hacer que alguien coma», y de בּוֹא *bôʾ* «venir» se forma הָבִיא *haḇîʾ* «hacer venir o conducir». De יָדוֹעַ *yaḏôaʿ* «saber» se forma הוֹדִיעַ *hôḏîaʿ* «hacer saber o revelar». También estas formas hacen la pasiva en הָפְקַד *hofqaḏ* «haber sido llevado a visitar», הָמְלַךְ *homleḵ* «haber sido llevado a reinar», etcétera.

No sólo los nombres de acción, sino también los nombres de las cosas pueden ser referidos de este modo a la causa que hace, como hemos dicho, que algo desempeñe su función. Así a partir de מָטָר *maṭar* «lluvia» se forma הַמְטִיר *hamṭîr* «hacer que haya lluvia» [56] o «hacer que llueva»; de אֹזֶן *ʾozen* «oído» se forma הַאֲזִין *haˣzîn* «hacer que el oído cumpla su función», es decir, «escuchar»; y de שָׁלוֹם *šalôm* «paz» se forma הַשְׁלִים *hašlîm* «establecer la paz o estabilizar». Lo mismo ocurre con muchas otras palabras.

Recapitulando, los tipos de infinitivo en cuanto se refieren sólo al agente o al paciente son seis. El primero es פָּקוֹד *paqôḏ* etc. «visitar». El segundo es הִפָּקֵד *hippaqeḏ*, נִפְקוֹד *nifqoḏ*, etc. «ser visitado». El tercero es פַּקֵּד *paqqeḏ*, etc. «visitar frecuentemente». El cuarto es פֻּקּוֹד *puqqoḏ* «ser visitado frecuentemente». El quinto es הַפְקִיד *hafqîḏ*, etc. «hacer que alguien visite» o «constituir a alguien visitante». Final-

torf en el *Thesaurus*, y por Spinoza en esta obra, que presenta la ventaja de no tener entre sus letras ninguna gutural. Entre los estudiosos cristianos que se esforzaban por «hebraizar sin judaizar» tuvo especial éxito y difusión el paradigma קטל, «asesinar», que sigue empleándose hoy día. ¿Una manera quizá de tener siempre presente la acusación de deicidio, para evitar el riesgo de «judaizar»?

mente el sexto tipo es הָפְקַד *hofqeḏ* «ser constituido visitante». Estos tipos de infinitivo expresan la acción, como hemos dicho, referida bien únicamente al agente, bien únicamente al paciente.

Pero como ocurre a menudo que el agente y el paciente coinciden en la misma persona, los hebreos tuvieron necesidad de formar una nueva y séptima clase de infinitivos que expresara la acción referida simultáneamente al agente y al paciente, esto es, que tuviera a la vez la forma de activa y pasiva. Por ejemplo, «visitarme a mí mismo» en hebreo no se expresa con ningún tipo de pronombre, pues en efecto פָּקוֹד אוֹתִי *paqôḏ ʾoṯî* significa que «otro me visita a mí», y פָּקְדִי *poqᵉḏî* o פָּקֳדִי *paqodî* significa «mi visitar a otro», es decir, que soy yo quien visita a otro. Debido a esto fue preciso inventar una nueva clase de infinitivos que expresara la acción en relación con el agente en tanto que causa inmanente[3], y esto se suele expresar prefijando la sílaba -הִתְ (*hiṯ-*) a la tercera clase de infinitivos, que llevan dagueš en la segunda radical, como por ejemplo הִתְפַּקֵּד *hiṯpaqqeḏ*, que, como hemos dicho, significa «visitarse a sí mismo» o «constituirse a sí mismo visitante», o incluso podría significar «mostrarse como visitante», como explicaremos con más detalle en la Sintaxis.

3. La *Ética* de Spinoza comienza por la definición de la *causa sui*, causa inmanente en el sentido más propio, que como dice unas líneas más adelante, sólo puede ser Dios o la Naturaleza. Dada esta alusión a la causa inmanente al hablar de la forma verbal hitpaʿel, podríamos aventurar que dicha forma verbal es la más adecuada para referirse al Dios espinosista, Sustancia única que es *Natura naturans* (agente) y *Natura naturata* (paciente) al mismo tiempo.

Capítulo XIII

DE LA CONJUGACIÓN

Hasta aquí hemos mostrado los cambios que sufre el nombre infinitivo en la medida en que se expresa sin relación con el tiempo, [57] como los que sufre debido al estado de régimen, a la anexión de preposiciones o de sufijos, o finalmente los cambios debidos a los varios sentidos en que se suele emplear. Nos falta por explicar cuáles son las causas de sus restantes cambios, que son específicos de este tipo de nombres. Pues los nombres infinitivos varían de diversas formas en razón del tiempo al que se refieren y del modo en el que son expresados. Esto es algo común a todas las lenguas, y dado que escribo esto para aquellos que ya son versados en otras lenguas[1], omitiré aquí la explicación de lo que son el tiempo y el modo, y sólo enseñaré aquello que sea propio del hebreo a este respecto.

Los hebreos no suelen referir las acciones a ningún otro tiempo que el pasado o el futuro[2]. Ello parece deberse a que no reconocían más que esas dos partes del tiempo. En lo que respecta al presente, lo consideraban como un punto, esto es, como el final del pasado y el comienzo del futuro. Parece, digo, como si comparasen el tiempo con una línea cuyos puntos fueran considerados como el final de una parte y el comienzo de otra. Las marcas personales que se anteponen o postponen a los esquemas de infinitivo ya expuestos permiten generalmente distinguir estos tiempos. Digo generalmente, pues la tercera persona [singular masculina] del pasado se reconoce únicamente porque no tiene ninguna marca de persona. Por ejemplo פָּקַד *paqad*, פָּקֹד *paqod*, פָּקֵד *paqed* y פָּקֹד *paqod* son los esquemas del primer tipo de infinitivos, y tienen el valor del nombre sustantivo; pero

1. Los destinatarios de esta obra, según la «Advertencia al lector», son «algunos amigos suyos muy deseosos de estudiar la lengua santa». Se trata de personas que al menos conocen el latín además de su lengua vernácula, probablemente el neerlandés.

2. En rigor, el sistema verbal hebreo, al menos en el estadio clásico de la lengua, es un sistema aspectual, y no temporal, esto es, que distingue entre aspecto perfectivo (acción acabada) y aspecto imperfectivo (acción inacabada).

en la oración con frecuencia se emplean con valor de adjetivos, ya que concuerdan con su nominativo en género, número y caso. Entonces indican una acción referida al tiempo pasado. Así הוּא פָּקַד *hû' paqaḏ* / הוּא יָכוֹל *hû' yaḵol* / הוּא חָפֵץ *hû' ḥapeṣ* significan «él visitó» / «él pudo» / «él quiso», y הִיא פָּקְדָה *hî' paqᵉḏah* / הִיא יָכְלָה *hî' yaḵᵉlah* / הִיא חָפְצָה *hî' ḥafᵉṣah* significan «ella visitó» / «ella pudo» / «ella quiso». De esto resulta patente que los esquemas de infinitivo son como adjetivos sustantivados, pero cuando son determinados por el tiempo y la persona son como adjetivos que han de concordar con su nominativo como con un sustantivo en género, número y caso, como ya hemos dicho. [58] Repito, pues, que la tercera persona [singular] del pasado en género masculino se reconoce porque es la única que carece de marca de persona. Las restantes personas, a saber, la primera y la segunda, tienen sus propias marcas, que se sufijan del siguiente modo: פָּקַדְתָּ *paqaḏta* «tú (masculino) visitaste», פָּקַדְתְּ *paqaḏt* «tú (femenino) visitaste» y פָּקַדְתִּי *paqaḏtî* «yo visité», etc. como veremos a continuación.

Por su parte, los esquemas de estado de régimen del infinitivo son פְּקֹד *pᵉqoḏ* y פָּקֹד *pᵉqaḏ*, y a ellos se prefijan las marcas de persona para, al igual que en el caso del pasado, ser empleados como adjetivos que indican el futuro. Así אֶפְקֹד *'efqoḏ* o אֶפְקַד *'efqaḏ* «yo visitaré», תִּפְקֹד *tifqoḏ* «tú visitarás», etc., como veremos a continuación. Esto es lo relativo a los infinitivos en cuanto que se refieren a un tiempo determinado.

Veamos ahora qué cambios experimentan estos nombres cuando se expresan en uno u otro modo, aunque tampoco por esto se preocuparon demasiado los hebreos, pues igual que el caso únicamente se reconoce por las preposiciones o por la construcción de la oración, así el modo sólo se reconoce por la presencia del adverbio en la mayoría de los casos. Con razón casi todos los pueblos se han despreocupado de modificar los nombres según el caso, considerándolo totalmente superfluo. La distinción de los modos parece ser igualmente superflua, ya que ninguna nación que yo conozca ha distinguido el modo interrogativo del indicativo y no vemos que de ello se siga ninguna confusión. Tampoco entre los hebreos, cuando su lengua estaba en su momento de esplendor, podía originarse ninguna confusión en el hecho de que todos los modos, a excepción del imperativo, coincidieran con el indicativo.

Así pues, los hebreos sólo distinguen el imperativo de los restantes modos, tomando el estado de régimen del infinitivo sin ninguna marca de persona ni de relación temporal, flexionándolo del siguien-

te modo: פְּקֹד *pᵉqod* o פְּקָד *pᵉqad* «visita tú (masculino)», פִּקְדִי *piqdî* «visita tú (femenino)», פִּקְדוּ *piqdû* «visitad vosotros», פְּקֹדְנָה *pᵉqodnah* «visitad vosotras». Pero este modo, demasiado imperioso, no podía emplearse para dirigirse a personas de igual rango, ni mucho menos a personas de rango superior. En su lugar solemos emplear el futuro, [59] de donde es lícito afirmar que pasado y futuro, de los que acabamos de hablar, no son más propios del indicativo que los restantes modos por medio de los cuales una acción puede ser expresada en relación con el tiempo.

Hemos mostrado las razones por las que los infinitivos se modifican de diversas maneras. Llamaremos a éstas, y a las restantes modificaciones[3] *conjugaciones*, y a los nombres infinitivos así conjugados los llamaremos *verbos*. Poco diremos del número de esas conjugaciones, pues no todos los infinitivos se conjugan de la misma forma (defecto que es común a todas las lenguas).

Los gramáticos generalmente dividen en siete las conjugaciones porque podemos encontrar siete tipos de infinitivo de una misma acción, como hemos mostrado en el capítulo precedente. Ciertamente, si esta división fuese acertada, no habría en latín más que dos conjugaciones, a saber, una activa y otra pasiva, y en griego no habría más que tres: activa, pasiva y media. De esta forma se confunden los verbos anómalos con los regulares, como efectivamente hacen los gramáticos que habitualmente siguen este orden.

Pero si se objeta que estos siete tipos de infinitivos a menudo tienen el mismo valor, y que por ello no difieren en su naturaleza, sino sólo en el modo de conjugarse, entonces en latín sólo habría dos conjugaciones: la de los verbos activos y la de los verbos deponentes, que sólo se distinguen de los primeros en la manera de conjugarse.

Para aprender en un orden más fácil estas conjugaciones las dividiremos en ocho. La primera de ellas para nosotros será la de los verbos cuyo infinitivo no tiene ninguna letra gutural ni quiescente. La segunda será la de los verbos cuyo infinitivo acaba en א (ʾ). La tercera será la de los verbos cuyo infinitivo acaba en ה (-h). La cuarta será la de los verbos cuyo infinitivo acaba en ה (h), ע (ʿ) o ר (r). La quinta será la de los verbos cuyo infinitivo comienza por י (y). La sexta será la de los verbos cuyo infinitivo tiene en posición media ו (w), י (y) o א (ʾ) quiescente. La séptima será la de los verbos cuyo infini-

3. Las restantes modificaciones a las que aquí se hace referencia son las citadas al comienzo del capítulo: estado de régimen, anexión de preposiciones y sufijos, diversos tipos de infinitivo según el sentido activo, pasivo, simple, frecuentativo, etcétera.

tivo comienza por א (ʾ), ה (h) , ח (ḥ) o ע (ʿ). La octava será la de los verbos cuyo infinitivo tiene en posición media las guturales ח (ḥ) [60] o ע (ʿ), o bien א (ʾ) o ה (h) no quiescentes.

Estimo que lo dicho aquí en general acerca del tiempo, el modo y la conjugación es suficiente. Pero tal vez haya muchos que, acostumbrados a otras lenguas, encuentren absurdo que yo haya dicho que los verbos referidos al pasado y al futuro, o en modo imperativo, son adjetivos, y que en mi opinión los infinitivos no son otra cosa que adjetivos sustantivados. Pero digo yo que lo que más absurdo parecerá es que los nombres puedan regir acusativo. Ciertamente, la lengua hebrea muestra que esto no repugna a la naturaleza del nombre, e incluso cuando los nombres expresan la acción de manera abstracta pueden regir acusativo, u otro caso exigido por el verbo. Por ejemplo en אהבת יהוה את בני ישראל *ahaḇat yhwh ʾeṯ bᵉnê iśraʾel* «el amor de Dios por los hijos de Israel» el nombre «amor» rige acusativo, como el verbo אהב *ʾahaḇ* «amar». Pueden encontrarse otros muchos ejemplos, de los que trataremos en la Sintaxis.

Pero de ningún modo hay que pasar por alto aquí que por esta causa los propios nombres pueden emplearse en lugar de los infinitivos, como en לְאַהֲבָה אֶת יְהוָה *lᵉʾahᵃḇah ʾeṯ yhwh* «por el amor de Dios», en vez de «por amar a Dios»; יְהוָה לְיִרְאָה אֶת *lᵉyirʾah ʾeṯ yhwh* «por el temor de Dios», en vez de «por temer a Dios»; בָּהּ לְאַשְׁמָה *lᵉʾašmah bah* «por esta deuda»; y otros muchos.

Capítulo XIV

DE LA PRIMERA CONJUGACIÓN DE LOS VERBOS. PARADIGMAS. EL VERBO ACTIVO SIMPLE

Sus esquemas de infinitivo, como ya hemos dicho en varias ocasiones, son פָּקֹד *paqod*, פָּקַד *paqad*, פָּקַד *paqad* y פָּקֵד *paqed*. En estado de régimen son פְּקֹד *pᵉqod* y פְּקַד *pᵉqad*. El pasado se forma a partir del estado absoluto del siguiente modo:

[61]

Femenino	Masculino		Femenino	Masculino
פָּקְדָה *paqᵉdah*	פָּקַד *paqad*	«él visitó»	פָּקְדָה *paqᵉdah*	פָּקֹד *paqod*
פָּקַדְתְּ *paqadt*	פָּקַדְתָּ *paqadta*	«tú visitaste»	פָּקַדְתְּ *paqodt*	פָּקַדְתָּ *paqodta*
	פָּקַדְתִּי *paqadtî*	«yo visité»		פָּקַדְתִּי *paqodtî*
	פָּקְדוּ *paqᵉdû*	«ellos/as visitaron»		פָּקְדוּ *paqᵉdû*
פְּקַדְתֶּן *pᵉqadten*	פְּקַדְתֶּם *pᵉqadtem*	«vosotros visitásteis»	פְּקַדְתֶּן *pᵉqodten*	פְּקַדְתֶּם *pᵉqodtem*
	פָּקַדְנוּ *paqadnû*	«nosotros visitamos»		פָּקַדְנוּ *paqodnû*

Los esquemas פָּקֵד *paqed* y פָּקַד *paqad* siguen en las demás personas el primer modelo, פָּקַד *paqad*.

El imperativo se forma a partir del esquema del estado de régimen del siguiente modo:

Femenino	Masculino	
פָּקְדִי *poqᵉdî* y פִּקְדִי *piqdî*	פְּקֹד *pᵉqod* y פְּקַד *pᵉqad*	«visita tú»
פְּקֹדְנָה *pᵉqodnah* y פְּקֹדְנָ *pᵉqodna*	פִּקְדוּ *piqᵉdû* y פָּקְדוּ *poqᵉdû*	«visitad vosotros»

El futuro se forma a partir del imperativo de este modo:

Femenino	Masculino		Femenino	Masculino
	אֶפְקֹד *ʾefqod*	«yo visitaré»		אֶפְקַד *ʾefqad*
תִּפְקְדִי *tifqᵉdî*	תִּפְקֹד *tifqod*	«tú visitarás»	תִּפְקְדִי *tifqᵉdî*	תִּפְקַד *tifqad*
תִּפְקֹד *tifqod*	יִפְקֹד *yifqod*	«él visitará»	תִּפְקַד *tifqad*	יִפְקַד *yifqad*
	נִפְקֹד *nifqod*	«nosotros visitaremos»		נִפְקַד *nifqad*
תִּפְקֹדְנָה *tifqodnah*	תִּפְקְדוּ *tifqᵉdû*	«vosotros visitaréis»	תִּפְקַדְנָה *tifqadnah*	תִּפְקְדוּ *tifqᵉdû*
תִּפְקֹדְנָה *tifqodnah*	יִפְקְדוּ *yifqᵉdû*	«ellos visitarán»	תִּפְקַדְנָה *tifqadnah*	יִפְקְדוּ *yifqᵉdû*

La tercera persona plural femenino puede también ser יִפְקֹדְנָה *yifqodnah*, como en מַלְכִיּוֹת יַעֲמֹדְנָה *malkuyyôt yaʿᵃmodnah*, Daniel 8, 22 y I Samuel 6, 12: הַפָּרוֹת וַיִּשַּׁרְנָה *wayyiššarnah happarôt*, etcétera.

Observaciones sobre el infinitivo

Hemos mostrado en el lugar correspondiente que los infinitivos se declinan como los demás nombres. Aquí añado únicamente que su caso no sólo se indica por medio de las preposiciones inseparables ל (l-), ב (b-), כ (k-) y מ (m-), sino también [62] por medio de otras preposiciones, como en לִפְנֵי שְׁחֵת יהוה *lifnê šaḥet yhwh* «antes del perder Sodoma de Dios», es decir, «antes de que Dios perdiera Sodoma»; עַד-אֲבוֹד *ʿad-ᵃbod* «hasta el perecer», es decir, «hasta que perecieron», etcétera.

Además, que cada verbo tenga tantos esquemas de infinitivo demuestra que un mismo verbo se puede emplear según cada uno de ellos, como גָּדֵל *gaḏel* (Números 6, 5) y גָּדוֹל *gaḏol* (II Samuel 5, 10) «crecer»; דִּבֵּר *dibber* y דַּבֵּר *dabber* «hablar»; y otros muchos ejemplos. Esto es así hasta el punto de que, a pesar de que en la Escritura nunca se encuentre un infinitivo con dos qameṣ, no dudo de que en hebreo exista ese esquema, junto a los otros de los que ya he hablado (encontramos לַחְמָם *laḥmam* en Jeremías 47, 14). En efecto, como ya he dicho, los verbos son en hebreo adjetivos que concuerdan con su nominativo en género, número y caso, y dichos adjetivos considerados de manera absoluta, sin nominativo [sin sujeto], y empleados como si fueran sustantivos que no tienen género, indican el infinitivo. De ahí que el infinitivo se exprese con cualquier forma de pasado o de imperativo tomada de manera absoluta, sin nominativo. De ahí que si tomas cualquier forma de pasado o de imperativo considerándola de manera absoluta, sin nominativo [sin sujeto], expreses el infinitivo. También los participios, como mostraré en el lugar correspondiente, pueden transformarse en sustantivos y sustituir al infinitivo. *N.B.* כַּהֲתִמְךָ שֹׁדֵד *kahᵃṯimᵉḵa šoḏeḏ* Isaías 33, 1.

Además suele añadirse al infinitivo la letra paragógica ה (h), que en estado de régimen se transforma en ת (t). Así, a partir de קָרוֹב *qᵉroḇ* se forma קָרְבָה *qorᵉḇah* «acercar», cuyo estado de régimen es קִרְבַת *qᵉroḇaṯ*, al que se añaden los sufijos del siguiente modo: קָרְבָתִי *qorᵉḇaṯî* / קָרְבָתְךָ *qorᵉḇaṯᵉḵa* / קָרְבָתוֹ *qorᵉḇaṯô* «acercar a mí, a ti, a él», etc. A partir de יָכוֹל *yᵉḵol* «poder» se forma יָכְלָה *yoḵlah*, cuyo estado de régimen es יָכֹלֶת *yᵉḵolet*, como en מִבְּלְתִי יְכֹלֶת יהוה[1] *mibbiltî yᵉḵolet yhwh* «a causa del no poder de Dios». Los sufijos pronominales se añaden a este término dando lugar a יְכָלְתִי *yᵉḵoltî* «mi poder», יְכָלְתְךָ *yᵉḵoltᵉḵa* «tu poder», יְכָלְתּוֹ *yᵉḵoltô* «su poder», etcétera.

También podemos añadir al infinitivo נ (-n) en lugar de ה (-h), como vemos en el libro de Ester 9, 5[2], donde en vez de אֲבֹד *ʾaḇoḏ* tenemos אַבְּדָן *ʾaḇᵉḏan* «perecer».

Además el estado de régimen פְּקֹד *pᵉqoḏ* cambia el ḥolem por qameṣ hatuf cuando el acento es desplazado, como en לִפְנֵי מְלֹךְ-מֶלֶךְ *lifnê mᵉlaḵ-meleḵ* «antes del reinar de un rey».

[63] Por último, en Esdras 10 aparece לְדַרְיוֹשׁ *lᵉḏaryoš* en vez de לִדְרֹשׁ *liḏroš* «para investigar»[3]. Los gramáticos lo señalan como caso úni-

1. Números 14, 16.
2. Cita errónea, en realidad corresponde a Ester 8, 6.
3. Esdras 10, 16.

co, pero a mí me parece semejante a un monstruo[4], y no me atrevo a decidir nada al respecto.

Observaciones sobre el pasado

Los esquemas de pasado פָּקַד *paqaḏ*, פָּקַר *paqaḏ*, פָּקוֹד *paqoḏ* y פָּקֵד *paqeḏ* difieren de los infinitivos, como ya hemos dicho, en que están en género masculino y en número singular, mientras que en infinitivo no tienen ninguna referencia ni de género ni de número, e indudablemente la diferencia se reconoce por el propio contexto de la oración.

El femenino פָּקְדָה *paqᵉḏah* cuando lleva acento ʾaṯnaḥ o sil.luq cambia el šᵉwaʾ por qameṣ, ḥolem o ṣerê, es decir, que la ה (h) se añade a la forma de masculino sin ningún cambio vocálico, de modo que el femenino de פָּקַד *paqaḏ* resulta ser פָּקְדָה *paqaḏah*; el femenino de פָּקוֹד *paqoḏ*, פָּקֹדָה *paqoḏah*; y el femenino de פָּקֵד *paqeḏ*, פָּקֵדָה *paqeḏah*.

פָּקַדְתְּ *paqaḏta* lleva ת (t) como característica de segunda persona, derivada del pronombre אתה *ʾattah* «tú», cuya ה (h) a veces también se mantiene, como en בָּגַדְתָּה *baḡaḏtah*, aunque la mayoría de las veces se omite.

Los verbos que terminan en ת (t) pierden esta letra en segunda persona, igual que en primera persona, y la compensan con un dageš en la ת (t) siguiente, como en כָּרַת *karaṯ* «cortar», que hace כָּרַתְּ *karaṯta*, כָּרַתְּ *karaṯt*, כָּרַתִּי *karaṯtî* «tú cortaste, yo corté». פָּקַדְתְּ *paqaḏt*, segunda persona femenino, tiene una terminación procedente del pronombre de género femenino אַתְּ *ʾaṯ* «tú femenino»; en la forma arcaica אַתִּי *ʾaṯtî* anteriormente señalada se origina la forma en desuso פָּקַדְתִּי *paqaḏtî* en lugar de פָּקַדְתְּ *paqaḏt* que encontramos en Rut 3, 3. וְשָׁכַבְתִּי *wᵉšaḵaḇtî* «tú (fem.) dormirás» en lugar de וְשָׁכַבְתְּ *wᵉšaḵaḇt*, y otros muchos ejemplos semejantes que han sido señalados por los masoretas y que sin duda son formas arcaicas.

פָּקַדְתִּי *paqaḏtî* tiene una terminación procedente del pronombre אֲנִי *ʾᵃnî* «yo». Su género es común, y siempre indica primera persona.

En פָּקְדוּ *paqᵉḏû* la terminación de plural es la misma que en los pronombres, cuyo plural, como ya hemos indicado, termina en וּ (-û) y no en ים (-îm), como el plural del resto de los adjetivos. También se encuentra [64] esta forma con ן (n) paragógica por motivos de eufonía, como en יָדְעוּן *yaḏᵉʿûn* «ellos supieron». Creo que los antiguos

4. Las irregularidades son consideradas aberraciones por Spinoza.

solían distinguir el masculino del femenino mediante las letras quiescentes א (ʾ) y ה (h), como por ejemplo en פָּקְדוּא *paqᵉdûʾ* «ellos visitaron», פָּקְדָה *paqᵉduh* «ellas visitaron». Se encuentran ejemplos de esto en la Escritura, como en Deuteronomio 21, 7: שָׁפְכָה יָדֵינוּ לֹא *yadênû loʾ šafᵉkuh* «nuestras manos no han derramado», y Josué 10, 24: אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה הַהֹלְכוּא *ʾanšê hammilḥamah hehalᵉkûʾ* «los guerreros que marcharon». Pero con el tiempo, como en la pronunciación no se podía apreciar diferencia alguna, y como además podían confundirse con las letras paragógicas, parece que estas quiescentes cayeron en desuso.

Por lo demás, cuando el acento es ʾaṯnaḥ o sil·luq, el penúltimo šᵉwaʾ, como el de la tercera persona singular femenino, cambia a qameṣ, ṣere o ḥolem, dando lugar a פָּקְדוּ *paqadû*, פָּקְדוּ *paqedû* o פָּקְדוּ *paqodû* en vez de פָּקְדוּ *paqᵉdû*.

Por último las terminaciones de פְּקַדְתֶּם *pᵉqadtem* / פְּקַדְתֶּן *pᵉqadten* y פָּקַדְנוּ *paqadnû* proceden de los pronombres אַתֶּם *ʾattem*, אַתֶּן *ʾatten* «vosotros», «vosotras» y אֲנַחְנוּ ʾᵃnaḥnû «nosotros/as».

Observaciones sobre el imperativo

He antepuesto el imperativo al futuro porque éste procede de aquél, y porque muy frecuentemente el futuro toma el lugar del imperativo, de modo que puede afirmarse que en hebreo el futuro corresponde tanto al modo indicativo como al imperativo.

Hemos dicho que sus esquemas son פְּקֹד *pᵉqod* y פְּקַד *pᵉqad*, y si se quiere también פָּקֵד *pᵉqad*. A ellos se añade a menudo una ה (h) paragógica, de forma que de פְּקֹד *pᵉqod* se hace פָּקְדָה *poqᵉdah*, y de פָּקַד *pᵉqad* se hace פִּקְדָה *piqᵉdah* «visita tú (masc.)»; de ahí el esquema de infinitivo יִרְאָה *yirʾah*, אַהֲבָה *ʾahᵃbah*. Con acento ʾaṯnaḥ o sil·luq resulta פְּקָדָה *pᵉqadah*, pero si el acento se desplaza, como ocurre en el infinitivo, el ḥolem cambia a qameṣ ḥatuf, como en פְּסָל-לְךָ *pᵉsal-lᵉka* «cincela para ti».

[65] *Observaciones sobre el futuro*

Al añadir una ה (h) paragógica a אֶפְקֹד *ʾefqod* y אֶפְקַד *ʾefqad* cambian ḥolem y pataḥ por šᵉwaʾ, resultando אֶפְקְדָה *ʾefqᵉdah* «yo visitaré». En cambio con los acentos ʾaṯnaḥ o sil·luq el ḥolem se conserva, y el pataḥ cambia a qameṣ, resultando אֶפְקֹדָה *ʾefqodah* y אֶפְקָדָה *ʾefqadah*.

תִּפְקְדִי *tifqᵉḏî* con ה (h) paragógica da lugar a תִּפְקְדִין *tifqᵉḏîn* «tú (fem.) visitarás». A partir de la forma תִּפְקֹד *tifqaḏ* se hace תִּפְקַדִין *tifqaḏîn*, cambiando, como se ve, el pataḥ por qameṣ a causa del ḥireq siguiente.

Cuando se añade a נִפְקֹד *nifqoḏ* una ה (h) paragógica cambia ḥolem por šᵉwaʾ, dando lugar a נִפְקְדָה *nifqᵉḏah*; pero con acento ʾaṯnaḥ o sil·luq, igual que en primera persona singular, ḥolem se conserva y pataḥ pasa a qameṣ.

תִּפְקְדוּ *tifqᵉḏû* con ן (n) paragógica da תִּפְקְדוּן *tifqᵉḏûn*, תִּפְקַדוּן *tifqaḏûn* y תִּפְקֹדוּן *tifqoḏûn*. Pero si lleva un acento disyuntivo conserva el esquema de singular, resultando תִּפְקֹדוּ *tifqoḏû* y תִּפְקָדוּ *tifqaḏû* «vosotros visitaréis». Además ante un monosílabo se puede poner šureq en vez de ḥolem porque el acento debe ir en la penúltima sílaba, como en יִשְׁפּוּטוּ הֵם *yišputû hem* «ellos juzgarán». Por último, pienso que en Lev. 21, *5* לֹא יִקְרְחָה קָרְחָה *loʾ yiqrᵉḥuh qorḥah* hay un error del copista, que a causa de la prisa ha escrito dos veces קָרְחָה *qorḥah*.

La ה (h) puede omitirse en תִּפְקֹדְנָה *tifqoḏnah* y תִּפְקַדְנָה *tifqaḏnah*, como en תִּלְבַּשְׁנָ *tilbašna* «ellas vestirán». A partir del femenino singular תִּפְקֹד *tifqoḏ* puede derivarse la tercera persona del plural תִּפְקְדוּ *tifqᵉḏû*, de modo que la tercera persona femenino plural coincida con la segunda del masculino, como en Jer. 49, 2 וְאַלְמְנוֹתֶיךָ עָלַי תִּבְטָחוּ *wᵉʾalmᵉnôṯêḵa ʿalay tibṭaḥû* «tus viudas confiarán en mí», en vez de תִּבְטַחְנָה *tibṭaḥnah*. La ט (ṭ) lleva qameṣ en lugar de šᵉwaʾ; como hemos dicho se pone siempre qameṣ a causa del acento sil·luq.

Capítulo XV

DEL VERBO PASIVO

La marca de pasiva es una נ (n) prefijada al verbo, que a menudo es compensada por un dagueš, ya que no se pueden adherir al verbo dos prefijos.[66] Así, sus esquemas de infinitivo son נִפְקוֹד *nifqod*, נִפְקַד *nifqad*, הִפָּקֵד *hippaqed* e הִפָּקוֹד *hippaqod*. En estos dos últimos la נ (n) es sustituida por un dagueš debido a la presencia de otro prefijo, ה (h). A partir de los dos primeros esquemas se forman los demás del siguiente modo:

Pasado

Femenino	Masculino
נִפְקְדָה *nifqᵉdah*	נִפְקַד *nifqad* o נִפְקוֹד *nifqod* «ha sido visitado»
נִפְקַדְתְּ *nifqadt*	נִפְקַדְתָּ *nifqadta*
	נִפְקַדְתִּי *nifqadtî*
	נִפְקְדוּ *nifqᵉdû*
נִפְקַדְתֶּן *nifqadten*	נִפְקַדְתֶּם *nifqadtem*
	נִפְקַדְנוּ *nifqadnû*

Imperativo

Femenino	Masculino
הִפָּקְדִי *hippaqᵉdî*	הִפָּקֵד *hippaqed*
הִפָּקַדְנָה *hippaqednah*	הִפָּקְדוּ *hippaqᵉdû*

Otro esquema de imperativo

Femenino	Masculino
נִפְקְדִי *nifqᵉdî*	נִפְקַד *nifqad*
נִפְקֹדְנָה *nifqodnah*	נִפְקְדוּ *nifqᵉdû*

Futuro

Femenino	Masculino
	אֵפָּקֵד *ʾeppaqed* y אִפָּקֵד *ʾippaqed*
תִּפָּקְדִי *tippaqᵉdî*	תִּפָּקֵד *tippaqed*
תִּפָּקֵד *tippaqed*	יִפָּקֵד *yippaqed*
	נִפָּקֵד *nippaqed*

תִּפָּקַדְנָה *tippaqednah* y תִּפָּקַדְנָה *tippaqadnah*

תִּפָּקְדוּ *tippaqᵉdû*

יִפָּקְדוּ *yippaqᵉdû*

Observaciones

Aunque en la Escritura nunca se encuentre el infinitivo נִפְקַד *nifqad*, queda claro a partir de lo dicho anteriormente que los esquemas de infinitivo, en todos los modos, expresan el infinitivo cuando son empleados de manera absoluta, como si fueran sustantivos que carecen de género. Por ello no hay causa alguna por la que este esquema de pasado sea menos capaz de expresar el infinitivo [67] que el otro esquema נִפְקַד *nifqod*, tanto más cuanto que en pasado puede emplearse tanto uno como otro, por ejemplo נַחְתּוֹם *naḥtom* y נֶחְתָּם *neḥtam* «él ha sido sellado».

Por lo demás, los verbos que acaban en ת (t) omiten esta letra en las primeras y segundas personas, compensándola con un dagueš, como se verá a continuación cada vez que una ת (t) o cualquier otra letra tenga que ser reduplicada, o cada vez que la primera de dos letras repetidas tenga que llevar šᵉwaʾ quiescente, como ocurre en תִּצְפֹּנָה *tisponnah*, en lugar de תִּצְפְּנָה *tisponᵉnah*. Pues si no llevase el dagueš (según lo explicado en el capítulo III) debería pronunciarse el šᵉwaʾ, mientras que casi siempre es reducido. A continuación se observará que cuando el verbo lleva acento ʾaṯnaḥ o sil·luq la última vocal, si es larga, se conserva, no cambia a šᵉwaʾ como es habitual en otros casos. Digo bien si es larga, pues si se trata de pataḥ cambia a qameṣ. Por ejemplo la forma de futuro אִפָּקֵד *ʾippaqed* con una ה (h) paragógica añadida resulta אִפָּקְדָה *ʾippaqᵉdah* «yo seré visitado». Pero si llevase un acento disyuntivo retendría el ṣerê, dando lugar a אִפָּקֵדָה *ʾippaqedah*. Si la forma נִפְקְדָה *nifqᵉdah* «ella ha sido visitada» llevase también un acento semejante, no conservaría el pataḥ del masculino נִפְקַד *nifqad*, sino que lo cambiaría por qameṣ, resultando נִפְקָדָה *nifqadah*. Por el contrario, el ḥolem del masculino נִפְקֹד *nifqôd*, que es una vocal larga, se conserva, dando lugar a נִפְקֹדָה *nifqôdah*. Esta regla se observa en todos los verbos que tienen un šᵉwaʾ móvil en la penúltima sílaba. No diré aquí nada más acerca de esto.

El imperativo הִפָּקֵד *hippaqed*, que aparece con frecuencia en la Escritura, es considerado regular, pero el otro esquema de imperativo נִפְקַד *nifqad* / נִפְקְדִי *nifqᵉdî* etc., que sólo aparece una vez en la Escritura (a saber, Joel 4, 11) es considerado irregular, o bien es total-

mente pasado por alto. No sé si habrán creído [los gramáticos] que el fin de la Escritura es enseñar la lengua, en vez de las cosas.

Finalmente se puede añadir con elegancia la ה (h) paragógica al futuro de esta conjugación igual que al verbo activo, como en אִכָּבְדָה *ʾikkabᵉḏah* en lugar de אִכָּבֵד *ʾikkabeḏ* «yo seré honrado». No resulta menos elegante añadir ן (n) tras la terminación וּ (-û) de plural, como en יִכָּרְתוּן *yikkarᵉṯûn* en lugar de יִכָּרְתוּ *yikkarᵉṯû* «ellos serán separados». Esto mismo vale también para las conjugaciones que veremos a continuación.

Capítulo XVI

DEL VERBO DAGUEŠADO O INTENSIVO, Y DE SU FORMA ACTIVA

[68] Anteriormente hemos abordado brevemente el significado de este verbo, porque únicamente pretendíamos mostrar su procedencia, pero como tiene varios usos, y aquí ya nos corresponde hablar de ellos, será necesario que los expliquemos con mayor detalle. El principal y más común de los usos de este verbo es la intensificación del verbo simple. Esto se hace de varias formas, a saber: convirtiendo en activo un verbo neutro, empleándolo en un sentido más amplio, expresándolo con mayor fuerza[1]... Por ejemplo, שָׂמַח *śamaḥ* significa «estar alegre», שִׂמֵּח *śimmeḥ* transforma en activo ese verbo neutro y significa «llenar a alguien de alegría». Esto también se refiere a los verbos denominativos[2] como דִּבֵּר *dibber* «proferir palabras» o «hablar», que se forma a partir del nombre דָּבָר *dabar* «palabra». Por su parte שָׁלַח *šalaḥ* significa «enviar algo a alguien», pero שִׁלֵּחַ *šil·leḥ* es «despachar, despedir», por ejemplo, levantar una reunión, despachar a un esclavo, etc. También שָׁבַר *šabar* significa simplemente «romper» (en belga, *schillen*[3]), pero שִׁבֵּר *šibber* es «romper con fuerza» o «hacer añicos».

Este verbo, además, puede tener el significado opuesto al del verbo simple[4], como en חָטָא *ḥaṭa'* «él pecó» frente a חִטֵּא *ḥiṭṭa'* «él ex-

1. *Cum affectu* indica «con pasión, con fuerza»... Nos remitimos *supra* a pp. 69, nota 3 y 123, nota 1.

2. Son aquellos verbos que derivan de un nombre.

3. Primer ejemplo en neerlandés. Encontraremos algunos más en el curso de la obra, a pesar de que el propio Spinoza reconoció en una de sus cartas (carta XIX a Blyenbergh) su falta de soltura en neerlandés: «Mucho desearía poderos escribir en la lengua en que he sido formado. Podría así expresar más fácilmente mis pensamientos. Excusad mis fallos de expresión y tened la bondad de corregirlos vos mismo» *Epistolae* [95].

4. El *Thesaurus* de Buxtorf dice lo mismo sobre el verbo intensivo, aduciendo los mismos ejemplos a los que recurre Spinoza, y algunos más: «Sunt etiam pauca quaedam Verba, quae primae conjugationis contrarium significatum obtinent: ut, חָטָה, *peccavit*, חטה, *expiavit a peccato*. Monet Elias in libro *Habbachur*, non fieri istud nisi

pió»; pero puesto que sólo parece encontrarse dicho uso en este caso concreto que ya ha desaparecido con la lengua, no es lícito formar así nuevos verbos aparte de los que aparecen en la Escritura.

Sus esquemas de infinitivo son פָּקֹד *paqqed*, פִּקֻּד *piqqed*, פָּקוֹד *paqqod* y פִּקּוֹד *piqqod*.

Pasado		*Imperativo*		*Futuro*	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
פָּקְדָה *piqqᵉdah*	פָּקַד *piqqed* 3.ª sg.	פִּקְדִי *paqqᵉdî*	פָּקֹד *paqqed*		אֶפְקֹד *ʾefqqed* 1.ª sg.
פָּקַדְתְּ *piqqadt*	פָּקַדְתָּ *piqqadta* 2.ª sg.	פִּקַּדְנָה *paqqednah*	פִּקְדוּ *paqqᵉdû*	תִּפְקְדִי *tᵉfaqqᵉdî*	תִּפְקֹד *tᵉfaqqed* 2.ª sg.
	פָּקַדְתִּי *piqqadtî* 1.ª sg.			תִּפְקֹד *tᵉfaqqed*	יִפְקֹד *yᵉfaqqed* 3.ª sg.
	פָּקְדוּ *piqqᵉdû* 3.ª pl.				נִפְקֹד *nᵉfaqqed* 1.ª pl.
פִּקַּדְתֶּן *piqqadten*	פִּקַּדְתֶּם *piqqadtem* 2.ª pl.			תִּפְקֹדְנָה *tᵉfaqqᵉdnah*	תִּפְקְדוּ *tᵉfaqqᵉdû* 2.ª pl.
	פָּקַדְנוּ *piqqadnû* 1.ª pl.			תִּפְקֹדְנָה *tᵉfaqqᵉdnah*	יִפְקְדוּ *yᵉfaqqᵉdû* 3.ª pl.

[69] *Observaciones sobre el infinitivo*

El esquema פָּקֹד *paqqed* resulta más elegante con ה (h) paragógica, como en פָּקֹדָה *paqqᵉdah*, cambiando el šᵉwaʾ por ṣerê cuando lleva acento ʾaṯnaḥ o sil·luq, como vemos en פָּקְדָה *paqqedah* «visitar frecuentemente».

in Verbis derivativis a Nominibus, ut a שֹׁרֶשׁ, *radix*, fit in Pihel, שֵׁרֵשׁ, *radicatus fuit, & radices evulsit*: a רֶשֶׁן, *cinis*, רִשֵּׁן, *removit cineres*: a סָעִיף, *ramus*, סִעֵּף, *ramos excidit*; deinde non licere nova talia effigenre, sed tantum quae usus biblicus approbat, ea retinenda & observanda esse» (ver J. BUXTORF, *Thesaurus...*, Georg Olms, Hildesheim, 1981, pp. 118-119).

Además a este tipo de infinitivos se prefija la ה (h) indicativa con sentido enfático, como en וְהַקְּטֹר אֲשֶׁר יְקִטְּרוּן[5] *wᵉhaqqiṭṭer ᵃšer yᵉqiṭṭᵉrûn* «y ese quemar incienso que quemaban» / «en dat geduurig wierooken». También הַדַּבֵּר *haddibber* «aquel hablar» / «dat hoog spreeken / dat kaekelen zal gedaan zijn». Así pues, esta ה (h) no se emplea para indicar meramente la acción, sino para expresarla con indignación, reprobación, aversión, o con otro afecto. Por ello creo que esta ה (h) indicativa no se prefija más que a este tipo de verbo daguešado.

Si la radical media es ר (r), que no puede llevar dagueš, entonces la vocal anterior breve es alargada, es decir, pataḥ pasa a qameṣ y ḥireq pasa a ṣere, como en בָּרֵךְ *bareḵ* en vez de בָּרֵךְ *barreḵ* y en בֵּרֵךְ *bereḵ* en vez de בִּרֵךְ *birreḵ*, «bendecir» (Números 23, 24).

Por otra parte, la mayoría de los gramáticos piensa que el dagueš puede ser suplido por ḥolem, ya se trate de la radical media ר (r) o de cualquier otra que deba llevar dagueš en otra ocasión. Pero no tienen razón, porque los verbos de esta conjugación[6] que tienen ḥolem y ṣere no son intensivos, sino verbos simples cuyo infinitivo, como ya hemos dicho, suele tener la misma forma que el participio; considerando, eso sí, el participio sin ninguna relación de género. Así זֹעֵם *zoʿem* «detestar» es un verbo simple cuyo infinitivo es el propio participio empleado sin sustantivo. Cuando se le añade ה (h) paragógica hace זְעָמָה *zoʿᵃmah*, que se emplea también como infinitivo[7], igual que los infinitivos שָׁמוֹר *šamôr* «observar» y זָכוֹר *zaḵôr* «guardar», de los que trataremos en la Sintaxis. Sin embargo aquí nos ceñiremos expresamente a los verbos de esta conjugación, pues las conjugaciones de verbos cuya radical media es waw o yod como בִּין *bîn* «comprender» y קוּם *qûm* «levantar» no toman dagueš en la forma intensiva, sino que duplican la tercera radical en vez de la segunda, [70] como vemos en בּוֹנֵן *bonen*, a partir de בִּין *bîn* y קוֹמֵם *qomem*, a partir de קוּם *qûm*. Pero hablaré de ello en el lugar correspondiente. Por mi parte opino que lo que ha llevado al error a los gramáticos no ha podido ser otra cosa que el no haber creído que exista un verbo simple neutro שָׁרַשׁ *šaraš* «echar raíces», por lo que pensaron que su participio שׁוֹרֵשׁ *šôreš*, que aparece en Isaías 40, 24, era el pasado del verbo intensivo de la primera conjugación, confundiendo el verbo intensivo שֵׁרֵשׁ *šereš* con el pasivo שֹׁרַשׁ *šoraš*. En esto influyó

5. Jeremías 44, 21.

6. Se refiere a lo que él ha llamado la primera conjugación, a la que pertenecen los verbos que nosotros llamaríamos «regulares».

7. El texto dice esto, pero resulta absurdo. Askénazi propone corregirlo en «imperativo».

bastante el hecho de que este verbo tuviera dos significados diferentes, que son totalmente opuestos, si damos crédito a los puntuadores de la Biblia. Así, en Job 31, 8 significa «erradicar», y en Jeremías 12, 2 significa «radicar»[8]. A propósito de este pasaje de Jeremías me pregunto si el puntuador no habrá escrito שׁרשׁוּ *šorašû* en vez de שׁרשׁוּ *šarašû*. Pero ya basta de este asunto.

Por otra parte, en פָּקַד *paqqeḏ* con el acento desplazado serê pasa a segol, como en דַּבֶּר-לָךְ *dabber-laḵ* «hablarte».

Finalmente los verbos cuyas segunda y tercera radicales son iguales suelen repetir la primera radical y situarla entre la segunda y la tercera radicales para hacer la forma intensiva, como por ejemplo קִלְקֵל *qilqel* a partir de קָלַל *qalal* «ser fino», סִכְסֵךְ *siksek* «proteger» a partir סָכַךְ *sakaḵ* «cubrir», גִּלְגֵּל *gilgel* «revolver» a partir de גָּלַל *galal* «volver», y así otros verbos.

Observaciones sobre el pasado

El pasado cambia a menudo ṣere por pataḥ, como en שִׁבֵּר *šibber* y שִׁבַּר *šibbar* «él hizo añicos», o por segol, como en דִּבֶּר *dibber* «él habló».

Observaciones sobre el imperativo

El imperativo también cambia ṣere por pataḥ y segol delante de maqqaf, dando lugar a פָּקַד *paqqaḏ* o פָּקֶד *paqqeḏ* en vez de פָּקֵד *paqqeḏ*, y a פָּקַדְנָה *paqqaḏnah* en vez de פָּקֶדְנָה *paqqeḏnah*. Por lo demás el imperativo coincide en todo con el infinitivo.

Observaciones sobre el futuro

Cuando se añade a אֶפְקֹד *ʾefqoḏ* la ה (h) paragógica se forma אֶפְקְדָה *ʾefqᵉḏah*, que con acento ʾaṯnaḥ o sil.luq da אֶפְקֳדָה *ʾefqoḏah*. En cambio cuando se añade נ (n) paragógica a יִפְקְדוּ *yᵉfaqqᵉḏû*, תִּפְקְדוּ *tᵉfaqqᵉḏû* [71] resulta יִפְקֹדוּן *yᵉfaqqeḏûn*. Aquí vemos que la ה (h) paragógica transforma a la última vocal de larga en breve, pero que la נ (n), por el contrario, recupera la larga perdida a partir de la breve. Por último, en vez de תִּפְקֹדְנָה *tᵉfaqqeḏnah* encontramos a menudo תִּפְקֳדְנָה *tᵉfaqqaḏnah*, como en imperativo.

8. Véase *supra*, p. 139, nota 4.

Capítulo XVII

DEL VERBO INTENSIVO PASIVO

Pasado		*Futuro*	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
פֻּקְדָה *puqqᵉdah*	פֻּקַּד *puqqad* 3.ª sg.		אֻפְקַד *ʾupqqad* 1.ª sg.
פֻּקַּדְתְּ *puqqadt*	פֻּקַּדְתָּ *puqqadta* 2.ª sg.	תְּפֻקְדִי *tᵉpuqqᵉdî*	תְּפֻקַּד *tᵉpuqqad* 2.ª sg.
	פֻּקַּדְתִּי *puqqadtî* 1.ª sg.	תְּפֻקַּד *tᵉpuqqad*	יְפֻקַּד *yᵉpuqqad* 3.ª sg.
	פֻּקְדוּ *puqqᵉdah* 3.ª pl.		נְפֻקַּד *nᵉpuqqad* 1.ª pl.
פֻּקַּדְתֶּן *puqqadten*	פֻּקַּדְתֶּם *puqqadtem* 2.ª pl.	תְּפֻקַּדְנָה	תְּפֻקְדוּ *tᵉpuqqᵉdû* 2.ª pl.
	פֻּקַּדְנוּ *puqqadnû* 1.ª pl.	תְּפֻקַּדְנָה	יְפֻקְדוּ *yᵉpuqqᵉdû* 3.ª pl.
Infinitivo פֻּקֹּד *puqqod*.			
Carece de imperativo.			

Este verbo se usa raramente, y no se encuentra en la Escritura ningún otro esquema de infinitivo aparte del arriba citado. Ciertamente no recuerdo haber visto más que uno en la Escritura. Pero tampoco dudo de que el futuro אֻפְקַד *ʾupqqad* pueda haberse formado a partir de otro esquema distinto de פֻּקַּד *puqqad*, y que, en consecuencia, exista en hebreo un infinitivo פִּקַּד *piqqad* además de פֻּקֹּד *puqqod*. Pues además de que, como hemos mostrado, el futuro siempre se forma a partir del infinitivo, veremos que en las restantes conjugaciones este infinitivo lleva patah en la última sílaba. En esto coincidiría también esta conjugación con las restantes, por lo que tampo-

co dudo de que pueda haber un tercer esquema de infinitivo פָּקֹד *poqqaḏ* con qameṣ-ḥatuf, pues se encuentra en las demás conjugaciones, y qibbuṣ y qameṣ-ḥatuf tienen el mismo valor, como veremos más adelante en el capítulo XIX.

Por otra parte, cuando la radical media es ר (r), que no puede llevar dagueš, šureq cambia a ḥolem, como en טוֹרָף *ṭoraf* «desgarrar».

Por último, como esta forma pasiva se distingue suficientemente de la activa en virtud de la vocalización[1], [72] la letra נ (n), que es la marca característica de pasiva, se omite con muchísima frecuencia en esta conjugación. Pero también se puede poner, y escribir con toda regularidad נִפְקַד *nᵉfuqqaḏ* en vez de פֻּקַּד *puqqaḏ*, como en יְדֵיכֶם נְגֹאֲלוּ בַּדָּם *yᵉḏêḵem nᵉgoˀlû baddam* «vuestras manos han sido manchadas con sangre». La ג (g) de נְגֹאֲלוּ *nᵉgoˀlû* está puntuada con ḥolem porque va seguida de א (ˀ), que no puede llevar dagueš. Esta forma verbal, compuesta del verbo pasivo simple y del verbo pasivo intensivo, es tachada de irregular por los gramáticos porque aparece muy raramente en la Escritura. En efecto, como ya hemos dicho, los gramáticos han escrito una gramática de la Escritura, y no de la lengua[2]. Creo también que en futuro siempre se omite la נ (n) porque a causa del prefijo de persona debería ser sustituída por dagueš, en cuyo caso deberían reduplicarse las letras פ (f) y ק (q), lo que sería difícilmente pronunciable.

1. Es lo que se llama una pasiva interna de la forma intensiva.
2. Idea clave de esta obra; véase un pasaje similar en el capítulo VII.

Capítulo XVIII

DEL VERBO DERIVADO CON SIGNIFICADO ACTIVO

Hemos mostrado anteriormente en el capítulo XII que este verbo se deriva o se forma a partir de los nombres de cosas o acciones, esto es, tanto a partir del nombre sustantivo como a partir del verbo simple. Cuando se forma a partir del verbo simple tiene un acusativo de agente, a saber, «la persona visitante» (según el ejemplo פקד), y un nominativo de causa remota, a saber, «la persona que constituye a otra en visitante». Cuando se forma a partir de un nombre tiene el valor del verbo simple, y la causa de esto se comprende fácilmente a partir de lo dicho aquí. Pues hemos dicho que con este verbo se expresa que alguien hace que alguna cosa cumpla su función, es decir, que su uso se actualice[1]. Así, cuando este verbo se forma a partir del verbo simple, entonces significa que alguien hace que la causa eficiente o aquello que entendemos por el nominativo del verbo, ya sea éste activo o neutro, actualice su uso. Pero cuando se forma a partir de un nombre, entonces no significa nada más que que alguien simplemente usa una cosa. Pero no siempre este verbo tiene un acusativo de agente, como sí lo tienen los verbos derivados de un verbo simple, [73] sea éste activo o neutro, como hemos mostrado anteriormente en muchos ejemplos.

Los esquemas de infinitivo de esta forma son הַפְקִיד *hifqîd*, הַפְקֵד *hafqîd*, הַפְקֵד *hafqid* y הַפְקַד *hafqad*. A partir de ellos se forman los tiempos del siguiente modo:

Pasado

Femenino	Masculino
הִפְקִידָה *hifqîdah*	הִפְקִיד *hifqîd* 3.ª sg.
הִפְקַדְתְּ *hifqadt*	הִפְקַדְתָּ *hifqadta* 2.ª sg.
	הִפְקַדְתִּי *hifqadtî* 1.ª sg.
	הִפְקִידוּ *hifqîdû* 3.ª pl.

1. En todo lo que tiene que ver con la causalidad, la terminología empleada es de reminiscencias aristotélicas (actualización, causa eficiente, etcétera).

הִפְקַדְתֶּן *hifqadten*	הִפְקַדְתֶּם *hifqadtem* 2.ª pl.
	הִפְקַדְנוּ *hifqadnû* 1.ª pl.

Imperativo

Femenino	Masculino
הַפְקִידִי *hafqîdî*	הַפְקֵד *hafqed* 2.ª sg.
הַפְקַדְנָה *hafqednah*	הַפְקִידוּ *hafqîdû* 2.ª pl.

Futuro

Femenino	Masculino
	אַפְקִיד *ʾafqîd* 1.ª sg.
תַּפְקִידִי *tafqîdî*	תַּפְקִיד *tafqîd* 2.ª sg.
תַּפְקִיד *tafqîd*	יַפְקִיד *yafqîd* 3.ª sg.
	נַפְקִיד *nafqîd* 1.ª pl.
תַּפְקֵדְנָה *tafqednah*	תַּפְקִידוּ *tafqîdû* 2.ª pl.
תַּפְקֵדְנָה *tafqednah*	יַפְקִידוּ *yafqîdû* 3.ª pl.

El futuro también puede tener la forma אֶפְקֵד *ʾafqed* (1.ª sg.), תִּפְקֵד *tafqed* (2.ª sg. masc.), תַּפְקְדִי *tafqᵉdî* (2.ª sg. fem.)...

Observaciones

La marca de este verbo es ה (h), que nunca cambia a ת (t), como piensan la mayoría de los gramáticos, inducidos a error por el texto de Oseas 11, 3. Efectivamente, tal como entiende correctamente Moseh Qimhi[2], תִּרְגַּלְתִּי *tirgaltî* es un nombre, y es el nominativo del verbo siguiente, קָחַם *qaḥam*. La yod final [74] es una letra paragógica, que se añade con frecuencia al nominativo para mayor elegancia. Así, de igual modo a partir de אֹהֶבֶת *ʾohebet* se forma אֹהַבְתִּי *ʾohaḇtî*, de אוֹיֶבֶת *ʾoyeḇet* se forma אוֹיַבְתִּי *ʾoyaḇtî* y de תִּרְגֶּלֶת *tirgelet* se forma תִּרְגַּלְתִּי *tirgaltî*, que significa «mujer que enseña a los niños para que se acostumbren a caminar, a hablar...». El que entienda otra cosa desconoce el texto por completo. Además creen los gramáticos que la marca de este verbo cambia también a א (ʾ), como en Isaías 63, 3. Pero yo pienso que en la Escritura no se halla ningún ejemplo de esto, aunque no me atrevo a negarlo, pues el verbo cuya marca característica es הת (hit-) suele cambiar ה (h) por א (ʾ) y hireq por segol[3], como veremos en el capítulo XX.

2. קחם וכר תרגלתי נקבה על דרך תפלצתך השיא אותך, es decir, el término קחם es masculino y תרגלתי es femenino, del mismo modo que encontramos en Jeremías 49, 16 תפלצתך השיא אותך. (*Nota de Spinoza.*)

3. Por influencia de las formas verbales arameas, Buxtorf habla de «ex usu chaldaico» (ver J. BUXTORF, *Thesaurus...*, Georg Olms, Hildesheim, 1981, p. 133).

Capítulo XIX

DEL VERBO DERIVADO PASIVO

Estos esquemas de infinitivo son הָפְקַד *hofqed* y הָפְקַד *hofqad*, y creo que también הֻפְקַד *hufqed*. Esta forma pasiva se distingue de la activa por el qibbus y por el qames-ḥatuf, resultando así:

	Pasado	
Femenino	Masculino	
הָפְקְדָה *hofqᵉdah* y ...ה *hu...*	הָפְקַד *hofqad* y הֻפְקַד *hufqad*	3.ª sg.
הָפְקַדְתְּ *hofqadt* y ...ה *hu...*	הָפְקַדְתָּ *hofqadta* y הָפְקַדְתְּ *hufqadta*	2.ª sg.
etcétera.	הָפְקַדְתִּי *hofqadtî*	1.ª sg.
	הָפְקְדוּ *hofqᵉdû*	3.ª pl.
הָפְקַדְתֶּן *hofqadten*	הָפְקַדְתֶּם *hofqadtem*	2.ª pl.
	הָפְקַדְנוּ *hofqadnû*	1.ª pl.
	Imperativo	
Femenino	Masculino	
הָפְקְדִי *hofqᵉdî*	הָפְקַד *hofqad* sg.	
הָפְקַדְנָה *hofqadnah*	הָפְקְדוּ *hofqᵉdû* pl.	
	Futuro	
Femenino	Masculino	
	אָפְקַד *ʾofqad* y אֻפְקַד *ʾufqad*	1.ª sg.
תָּפְקְדִי *tofqᵉdî* / *tufqᵉdî*	תָּפְקַד *tofqad* y *tufqad*	2.ª sg.
תָּפְקַד *tofqad* / *tufqad*	יָפְקַד *yofqad* y *yufqad*	3.ª sg.
	נָפְקַד *nofqad* y *nufqad*	1.ª pl.
תָּפְקַדְנָה *tofqadnah* y *tufqadnah*	תָּפְקְדוּ *tofqᵉdû* y *tufqᵉdû*	2.ª pl.
תָּפְקַדְנָה *tofqadnah* y *tufqadnah*	יָפְקְדוּ *yofqᵉdû* y *yufqᵉdû*	3.ª pl.

El imperativo de este verbo es muy poco frecuente, sin embargo se encuentra en Ezequiel 32, 19 y con ה (h) paragógica en Job 21, 2. [75] Parece significar «que se haga que tú seas visitado», como en la cita de Ezequiel, רְדָה וְהָשְׁכְּבָה אֶת עֲרֵלִים *rᵉdah wᵉhošᵏbah ʾet ʿᵃrelîm* «desciende, y que se haga de modo que tú debas dormir con incircuncisos». Por lo demás, su significado en pasado y en futuro se deduce

fácilmente a partir del significado activo, que ya he explicado de forma detallada. Por otra parte se rechaza fácilmente la tesis, sostenida por muchos, de que este verbo carece de imperativo, porque es evidente que no se puede ordenar a alguien aquello que depende de la acción de otro. El modo imperativo tiene tanto el significado de ordenar como el de decretar, y cuando Dios dice a Moisés «muere en este monte» no está propiamente ordenándole que muera, sino que más bien está expresando su decreto y su sentencia sobre la vida de Moisés.

Capítulo XX

DEL VERBO REFLEXIVO ACTIVO

Llamamos a este verbo reflexivo[1] porque, como ya hemos dicho, con él expresamos que el agente es el que sufre su propia acción, o más bien porque el caso que sigue al verbo no es otro distinto de su nominativo. Por ejemplo, un hombre se visita, se restablece, reza por sí mismo o se cuida. O también un hombre se constituye en visitante de otro, se aplica a caminar, a entender, etcétera.

Por consiguiente estos verbos tienen dos significados, uno de los cuales corresponde al verbo פָּקַד *paqad*, y el otro al verbo הִפְקִיד *hifqîd*. Así, puesto que פָּקַד *paqad* significa que «alguien visita a otro», fue necesario un verbo diferente que pudiera significar que «alguien se visita a sí mismo»; y puesto que הִפְקִיד *hifqîd* significa que «alguien constituye a otro en visitante», de igual modo fue necesario un verbo diferente que pudiera significar que «alguien se constituye a sí mismo en visitante».

Este verbo se reconoce por la sílaba הִתְ (hit-) prefijada a los esquemas פָּקַד *paqqed* y פִּקֵּד *paqqad*, como en הִתְפַּקֵּד *hitpaqqed* «visitarse o constituirse en visitante», הִתְיַצֵּב *hityaṣṣeb* (en castellano, «pararse»[2]), הִתְהַלֵּךְ *hithal·lek* (en castellano, «pasearse, andarse»[3]). [76] Esta sílaba también puede omitirse a causa de los prefijos de tiempo y ser compensada por un dagueš, como pronto mostraré.

A continuación, si la primera letra de la raíz verbal fuera una de las dentales ס (s) o שׂ (š), entonces la ת (t) del prefijo הִתְ (hit-) se traslada tras la dental; en cambio si la primera letra de la raíz verbal fuera ז (z) o צ (ṣ), la ת (t) no sólo se desplaza, sino que además cambia a ד (d) cuando está junto a ז (z) y a ט (ṭ) cuando está junto a צ (ṣ). Así

1. Spinoza lo llama sistemáticamente «verbo recíproco», pero nos parece que resulta más claro traducir por «reflexivo», sobre todo a partir de la definición que abre este capítulo.

2. Esta palabra es el primer ejemplo en castellano (*Hispanice*) que pone Spinoza.

3. Otro ejemplo en castellano.

de שָׁמַר *šamar* «guardar» se forma הִשְׁתַּמֵּר *hištammer* «guardarse» o «constituirse en guardián», y de צָדַק *ṣadaq* «ser justo» se forma הִצְטַדֵּק *hiṣṭaddeq* «justificarse» (en belga «zich ontschuldigen») y por último de זִמֵּן *zimmen* «preparar algo a tiempo» se forma הִזְדַּמֵּן *hizdammen* «prepararse a tiempo».

Finalmente ה (h) puede cambiar a א (ʾ) y, en consecuencia, ḥireq puede cambiar a segol, como en אֶתְחַבֵּר *ʾeṯḥabber* «unirse» en vez de הִתְחַבֵּר *hiṯḥabber*.

Los esquemas de este infinitivo son הִתְפַּקֵּד *hitpaqqed*, הִתְפַּקָּד *hitpaqqad*, אֶתְפַּקֵּד *ʾetpaqqed*, הִשְׁתַּמֵּר *hištammer*, הִצְטַדֵּק *hiṣṭaddeq* e הִזְדַּמֵּן *hizdammen*, a los cuales no dudo que haya que añadir el esquema הִתְפַּקִּד *hitpaqqid*, pues está atestiguado que el pasado de este verbo también lleva ḥireq en la última sílaba, ver Levítico 11, 44; 20, 7 y Ezequiel 38, último versículo. Hay que añadir que puesto que el primer sentido de este verbo corresponde al del verbo פָּקַד *paqad* o פָּקֵד *paqed* y el segundo en cambio corresponde al del verbo הִפְקִיד *hifqîd*, debería poder terminar tanto en ḥireq como en patah o en ṣerê.

Pasado

Femenino	Masculino
הִתְפַּקְּדָה *hitpaqqᵉdah*	הִתְפַּקֵּד *hitpaqqed* / הִתְפַּקָּד *hetpaqqed* / הִתְפַּקִּד *hitpaqqid* e הִפַּקֵּד *hippaqqed* 3.ª sg.
הִתְפַּקַּדְתְּ *hitpaqqadt*	הִתְפַּקַּדְתָּ *hitpaqqadta* 2.ª sg.
	הִתְפַּקַּדְתִּי *hitpaqqadtî* 1.ª sg.
	הִתְפַּקְּדוּ *hitpaqqᵉdû* 3.ª pl.
הִתְפַּקַּדְתֶּן *hitpaqqadten*	הִתְפַּקַּדְתֶּם *hitpaqqadtem* 2.ª pl.
	הִתְפַּקַּדְנוּ *hitpaqqadnû* 1.ª pl.

Imperativo

Femenino	Masculino
הִתְפַּקְּדִי *hitpaqqᵉdî*	הִתְפַּקֵּד *hitpaqqed* 2.ª sg.
הִתְפַּקַּדְנָה	הִתְפַּקְּדוּ *hitpaqqedû* 2.ª pl.

Futuro

Femenino	Masculino
	אֶתְפַּקֵּד *ʾetpaqqed* / אֶתְפַּקָּד *ʾetpaqqad* 1.ª sg.
תִּתְפַּקְּדִי *titpaqqᵉdî*	תִּתְפַּקֵּד *titpaqqed* 2.ª sg.
תִּתְפַּקֵּד *titpaqqed*	יִתְפַּקֵּד *yitpaqqed* 3.ª sg.
	נִתְפַּקֵּד *nitpaqqed* 1.ª pl.
תִּתְפַּקַּדְנָה *titpaqqadnah*	תִּתְפַּקְּדוּ *titpaqqᵉdû* 2.ª pl.
תִּתְפַּקַּדְנָה *titpaqqadnah*	יִתְפַּקְּדוּ *yitpaqqᵉdû* 3.ª pl.

[77] *Observaciones*

Este verbo comparte con el verbo simple y con el intensivo el hecho de que el último serê pase a patah, pero conserva el hireq, que no cambia a patah en las segundas y terceras personas como en הַפְקִיד *hafqîd*. Así, en Ezequiel 38, último versículo, tenemos הִתְגַּדַּלְתִּי *hitgaddiltî* «me he engrandecido», e הִתְקַדַּשְׁתִּי *hitqaddištî* «me he santificado». En Levítico 11, 44 y 20, 7 tenemos וְהִתְקַדַּשְׁתֶּם *wᵉhitqaddištem* «os he santificado».

El patah también se conserva siempre tanto en pasado como en imperativo y en futuro, menos cuando lleva acento ʾaṯnaḥ o sil·luq, en cuyo caso cambia a qameṣ.

Por último los verbos cuya primera radical es ת (t), ט (ṭ) o ד (d) pierden la ת (t) del prefijo הִת (hit-) y la compensan con un dageš, como en הִטַּהַר *hiṭṭahar* «él se purificó», en vez de הִתְטַהֵר *hiṭṭaher*.

En futuro la ה (h) de dicho prefijo se omite por completo a causa de las marcas de persona, pero la ת (t) puede compensarse con un dageš, como en תִּנַּבֵּא *tinnabbeʾ* en vez de תִּתְנַבֵּא *tiṯnabbeʾ* «te haces profeta». En pasado también ocurre lo mismo, como en הִנַּבֵּאתִי *hinnabbeʾtî* en vez de הִתְנַבֵּאתִי *hitnabbeʾtî* «me he hecho profeta» o «me he consagrado a profetizar».

Por lo demás, que el šᵉwaʾ móvil junto a ʾaṯnaḥ o sil·luq cambia a qameṣ, y que al número plural que acaba en וּ (-û) se añade ן (n), y que a los infinitivos y a todos los que acaban como los infinitivos se añade ה (h) para mayor elegancia, y por último que en futuro la tercera persona plural femenina coincide con la segunda plural de género masculino igual que en singular, todo esto lo omitiré en este verbo, porque todas estas cosas las tiene en común con el verbo simple, y ya han sido señaladas al tratar de él.

Capítulo XXI

DEL VERBO REFLEXIVO PASIVO

Todos los gramáticos que conozco parecen haber ignorado este verbo, y por ello he preferido no decir nada acerca de él [78] hasta que llegase el momento de tratarlo expresamente. A pesar de que el significado del verbo reflexivo activo corresponda ora al del verbo פָּקַד *paqaḏ*, ora al del verbo הִפְקִיד *hifqîḏ*, el significado del verbo reflexivo pasivo nunca corresponde con el de נִפְקַד *nifqaḏ*, sino que siempre lo hace con el de הָפְקַד *hofqaḏ*. Así pues, nunca significa «visitarse a sí mismo», sino «prestarse a ser visitado» o «lograr ser visitado». Esto se debe (como mostraré en la Sintaxis) a que en hebreo los verbos pasivos nunca llevan detrás un ablativo agente. Pues en hebreo no se emplea la pasiva más que de forma abreviada, es decir, cuando no se tiene que indicar el agente, sino sólo el paciente, como en קוֹלִי נִשְׁמַע *qôlî nišmaʿ* «mi voz ha sido escuchada». Pero cuando se tiene necesidad de indicar tanto al agente como al paciente, como en «mi voz es escuchada por Dios», entonces se emplea el verbo con sentido activo, a saber, יְהוָה שָׁמַע קוֹלִי *yhwh šamaʿ qôlî* «Dios ha escuchado mi voz», porque קוֹלִי נִשְׁמַע מֵיְהוָה *qôlî nišmaʿ meyhwh*, «mi voz ha sido escuchada por Dios», sería incompatible con el uso común de la lengua[1].

Por consiguiente, el verbo הִתְפַּקֵּד *hitpaqqeḏ* en tanto que significa «visitarse a sí mismo» carece de pasiva, pero en tanto que significa que «otro se constituye en visitante» hace la pasiva en הָתְפָּקַד *hotpaqqaḏ*, que significa, como hemos dicho, «prestarse a ser visitado» o «lograr ser visitado», como en Números 2, penúltimo versículo וְהַלְוִיִּם לֹא הָתְפָּקְדוּ *wᵉhal·lᵉwîm loʿ hotpaqᵉḏû* «y los levitas no se prestaron a ser censados entre los hijos de Israel», y Deuteronomio 24, 4 *ʾaḥarê ʾašer huṭṭammaʾah* אַחֲרֵי אֲשֶׁר הֻטְמָאָה «después de que ella se prestase a ser mancillada» o «después de haber hecho de manera que resultase mancillada», donde ת (t) junto a ט (ṭ) es compensada por dagueš, igual que en la forma activa.

1. Es cierto lo que dice Spinoza. En hebreo moderno este giro se ha introducido en la lengua, pero no con la preposición מ sino con על-ידי.

Además este verbo difiere de su activo del mismo modo en que difiere de הִפְקִיד *hifqîḏ* el verbo derivado pasivo. Así, igual que a partir de הִפְקִיד *hifqîḏ* se forman las pasivas הָפְקַד *hofqaḏ* y הֻפְקַד *hufqaḏ*, a partir de הִתְפַּקֵּד *hitpaqqeḏ* se forman הָתְפַּקַּד *hotpaqqaḏ* y הֻתְפַּקַּד *hutpaqqeḏ*, como acabamos de mostrar en los ejemplos.

Por último, también la ת (t) del prefijo puede ser sustituída por dagueš, como en activa. Por ejemplo אַחֲרֵי הֻכַּבֵּס אֶת הַנֶּגַע *ʾaḥᵃrê hukkabbes ʾeṯ hannegaʿ* «después de que él hubiera logrado hacer que esa plaga fuera lavada». Nótese que «plaga» está en caso acusativo. Trataremos de ello en la Sintaxis.

Finalmente puede emplearse en lugar de ה (h) la letra נ (n) [79] (marca de pasiva tanto del verbo simple como del intensivo), y compensarse la ת (t) con un dagueš, como en Deuteronomio 21, 8 הַדָּם וְנִכַּפֶּר לָהֶם *wᵉnikkapper lahem haddam* «y la sangre será ofrecida en expiación para ellos», en vez de וְנִתְכַּפֶּר *wᵉnitkapper*. Ello me induce a pensar que la letra נ (n) es la marca universal de pasiva, pero se suele omitir en todos los verbos menos en la pasiva del verbo simple por la razón indicada en el capítulo XVII. Los esquemas de este infinitivo son הִתְפַּקֵּד *hotpaqqaḏ*, הִתְפַּקֵּד *hutpaqqeḏ* o הֻפְקַד *huppaqqeḏ*, נִתְפַּקֵּד *nitpaqqeḏ* o נִפְקַד *nippaqqeḏ*.

Por lo demás su pasado, imperativo y futuro coinciden en todo lo restante con el verbo activo.

Capítulo XXII

DE LOS VERBOS DE LA SEGUNDA CONJUGACIÓN

Hemos dicho que los verbos de la segunda conjugación son los que terminan en א, a saber, en una letra gutural y quiescente. En qué se diferencian de los verbos de la primera conjugación se ve claramente a partir del paradigma siguiente.

Paradigma del verbo simple activo

Sus esquemas de infinitivo son מְצוֹא *mᵉṣôʾ*, מְצָא *mᵉṣaʾ*, מוֹצֵא *môṣeʾ*, מָצוֹא *maṣôʾ*, מָצֵא *maṣeʾ*, מָצָא *maṣaʾ* y con ה (h) paragógica מָצֹאָה *moṣʾah* y מְצֹאת *mᵉṣoʾt* en lugar de מְצֹאֵת *mᵉṣoʾet*.

I. Pasado		II. Otra variante		III. Otra variante	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
מָצְתָה מָצָאת *maṣaʾt maṣᵉta*	מָצָא *maṣaʾ*	מָצְאָה *maṣᵉʾah*	מָצֵא *maṣeʾ*	מָצְאָה *maṣᵉʾah*	מָצָא *maṣaʾ* 3.ª sg.
מָצָאת *maṣaʾt*	מָצָאתָ *maṣaʾta*	מָצֵאת *maṣeʾt*	מָצֵאתָ *maṣeʾta*	מָצֵאת *maṣiʾt*	מָצֵאתָ *maṣiʾta* 2.ª sg.
	מָצָאתִי *maṣaʾtî*		מָצֵאתִי *maṣeʾtî*		מָצֵאתִי *maṣiʾtî* 1.ª sg.
	מָצְאוּ *maṣᵉʾû*		מָצְאוּ *maṣᵉʾû*		מָצוּ *maṣû* 3.ª pl.
מָצָאתֶן *mᵉṣaʾten*	מָצָאתֶם *mᵉṣaʾtem*	מָצֵאתֶן *mᵉṣeʾten*	מָצֵאתֶם *mᵉṣeʾtem*	מָצֵאתֶן *mᵉṣiʾten*	מָצֵאתֶם *mᵉṣiʾtem* 2.ª pl.
	מָצָאנוּ *maṣaʾnû*		מָצֵאנוּ *maṣeʾnû*		מָצֵאנוּ *maṣiʾnû* 1.ª pl.

La forma פָּקַד *paqad* (de tercera persona) no se da en esta conjugación, por ello el qameṣ y el ṣerê de la segunda sílaba se mantienen en las restantes personas, sin cambiar a patah como en los verbos de la primera conjugación. Además la forma מָצוֹא *maṣô'* en pasado no consta, [80] ni creo que haya estado nunca en uso. Por último, en las variantes segunda y tercera a menudo se omite א (ʾ), como en מָלֵתִי *maletî* en lugar de מָלֵאתִי *maleʾtî* «yo estoy lleno».

Imperativo

Femenino	Masculino
מִצְאִי *miṣʾî*	מְצָא *mᵉṣaʾ* / מְצוֹא *mᵉṣôʾ* sg.
מְצָאן *mᵉṣeʾn* / מְצָאנָה *mᵉṣeʾnah*	מִצְאוּ *miṣʾû* pl.

Futuro

Femenino	Masculino
	אֶמְצָא *ʾemṣaʾ* 1.ª sg.
תִּמְצְאִי *timṣeʾî*	תִּמְצָא *timṣaʾ* 2.ª sg.
תִּמְצָא *timṣaʾ*	יִמְצָא *yimṣaʾ* 3.ª sg. etcétera.

El imperativo con ה (h) paragógica no cambia el šᵉwaʾ por ḥireq, como en los verbos de la primera conjugación, sino que lo conserva al mismo tiempo que el qameṣ, dando lugar a מְצָאָה *mᵉṣaʾah* «encuentra tú» en vez de מְצָא *mᵉṣaʾ*. Esto, y lo que hemos indicado a propósito del pasado, son las peculiaridades de este verbo. En todo lo demás coincide con los verbos de la primera conjugación. Paso, pues, al paradigma del verbo pasivo de esta conjugación.

Infinitivo					
1. נִמְצָא *nimṣaʾ*; 2. נִמְצוֹא *nimṣôʾ*; 3. הִמָּצְאָה *himmaṣeʾ*.					
Pasado					
I.		II.		Con א (ʾ)omitido	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
נִמְצָאָה/ נִמְצְאָה *nimṣaʾah*/ *nimṣᵉʾah*	נִמְצָא נִמְצְאָה *nimṣaʾĕ* *nimṣeʾ*	נִמְצְאָת *nimṣaʾt*	נִמְצָא *nimṣaʾ*	נִמְצְתָה *nimṣᵉtah*	נִמְצָא *nimṣaʾ* 3.ª sg.
נִמְצָאתָה/ נִמְצְאָת *nimṣᵉʾata*/ *nimṣeʾt*	נִמְצָאתָ *nimṣeʾta*	נִמְצְאוֹת *nimṣiʾt*	נִמְצָאתָ *nimṣiʾta*	נִמְצְאת *nimṣet*	נִמְצֵתָ *nimṣeta* 2.ª sg.

Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
	נִמְצֵאתִי *nimṣeʾtî*		נִמְצֵאתִי *nimṣiʾtî*		נִמְצֵתִי *nimṣetî* 1.ª sg.
	נִמְצָאוּ *nimṣeʾû*		נִמְצְאוּ *nimṣeʾû*		נִמְצוּ *nimṣû* 3.ª pl.
נִמְצֵאתֶן *nimṣeʾten*	נִמְצֵאתֶם *nimṣeʾtem*	נִמְצְאתֶן *nimṣiʾten*	נִמְצֵאתֶם *nimṣiʾtem*	נִמְצָתֶן *nimṣeten*	נִמְצְתֶם *nimṣetem* 2.ª pl.
	נִמְצֵאנוּ *nimṣeʾnû*		נִמְצְאנוּ *nimṣiʾnû*		נִמְצְנוּ *nimṣenû* 1.ª pl.
					O bien:
				נִמְצַת *nimṣit*	נִמְצְתָה *nimṣita*
				etcétera.	נִמְצְתִי *nimṣitî*

[81] El imperativo y el futuro coinciden en todo con el imperativo y el futuro de la primera conjugación. Además, los restantes verbos de esta conjugación difieren de los de la primera en las mismas cosas en las que hemos visto que difieren estos dos verbos, מָצָא *maṣaʾ* y נִמְצָא *nimṣaʾ*, de los verbos פָּקַד *paqad* y נִפְקַד *nifqad*, a saber, que en lugar de patah siempre se ha de escribir qames, o en su lugar se ha de poner ḥireq en las segundas y terceras personas, a excepción de הִמְצִיא *himṣîʾ*, cuyo ḥireq cambia a ṣerê en primera y segunda persona, como en הִמְצֵאתָ *himṣeʾta*, הִמְצֵאתִי *himṣeʾtî*, הִמְצִיאוּ *himṣîʾû*, הִמְצֵאתֶם *himṣeʾtem*, etc. También, que el ṣerê siempre se conserva, como en פָּקֵד *paqed* y פִּקֵּד *piqqed*, sin cambiar a patah, y por último, que la tercera radical א (ʾ) se puede omitir.

Capítulo XXIII

DE LOS VERBOS DE LA TERCERA CONJUGACIÓN

Esta conjugación, a saber, la de los verbos acabados en ה (h), no difiere demasiado de la precedente, sino que con frecuencia coincide con ella, porque א (ʾ) puede emplearse en lugar de ה (h) y suplirla, y al revés, ה (h) puede emplearse en lugar de א (ʾ) y suplirla. Difieren principalmente en que los verbos que acaban en א (ʾ) casi siempre conservan esta letra, y raramente suelen cambiar qameṣ por ḥireq en las segundas y primeras personas. Por el contrario los que acaban en ה (h) raramente la conservan, y casi siempre suelen cambiar qameṣ por ḥireq seguido de yod, y a veces únicamente por ḥireq. Además también difieren en que el punto mappiq puede escribirse en la ה (h) (en el caso de los verbos acabados en ה), y entonces el verbo no lleva dos qameṣ, sino qameṣ y pataḥ como los verbos de la primera conjugación. Se observan cuatro ejemplos de este tipo, a saber גָּבַהּ *gabah*, כָּמַהּ *kamah*, נָגַהּ *nagah* y תָּמַהּ *tamah*, que se conjugan igual que los verbos de la primera conjugación, y por eso me refiero a ellos. Aparte algunos de estos verbos tienen peculiaridades que indicaremos convenientemente después de sus paradigmas. Aquí añadiré únicamente lo que en general deriva de la terminación en ה (h). En primer lugar, que ה (h) tras ḥireq, ṣerê, y šureq suele cambiar a yod, y tras ḥolem suele cambiar a waw. [82] En segundo lugar, que la ה (h) final cambia a ת (t) cuando se le añade una sílaba, o cuando formamos el estado de régimen, etc. Por último, que las letras quiescentes y guturales pueden intercambiarse unas por otras o ser omitidas[1]. Ciertamente ya hemos señalado anteriormente que tras šᵉwaʾ la mayoría de las veces se omite ה (h), y que esto se puede observar tanto en los verbos como en los nombres quedará claro a partir del siguiente paradigma.

1. En el capítulo II Spinoza dice que esto no es lícito, pues da lugar a la confusión de dialectos.

Paradigma del verbo simple de la tercera conjugación

Tiene los siguientes esquemas de infinitivo: גָּלֹה *galoh* / גָּלֹא *galoʾ*, גָּלֹא *galoʾ*, גָּלוֹ *galô*, גְּלִי *gᵉlî*, גָּלוֹת *galôt*, גָּלֹה *gᵉloh* y גְּלוֹת *gᵉlot*, o con י (y) paragógica גְּלוֹתִי *gᵉlôtî*.

Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
גָּלְתָה/גָּלָה *galᵉtah/galah/galᵉta*	גָּלָה *galah* 3.ª sg.				אֶגְלֶה *ʾegleh* 1.ª sg.
גָּלִית *galîta* 2.ª sg.	גָּלִית *galîta* 2.ª sg.	גְּלִי *gᵉlî*	גְּלֵה *gᵉleh* 2.ª sg.	תִּגְלִי *tiglî*	תִּגְלֶה *tigleh* 2.ª sg.
	גָּלִיתִי *galîtî* 1.ª sg.			תִּגְלֶה *tigleh*	יִגְלֶה *yigleh* 3.ª sg.
	גָּלוּ/גָּלוּ *galû* 3.ª pl.				נִגְלֶה *nigleh* 1.ª pl.
גְּלִיתֶן *gᵉlîten*	גְּלִיתֶם *gᵉlîtem* 2.ª pl.	גְּלֶינָה *gᵉlênah*	גְּלוּ *gᵉlû* 2.ª pl.	תִּגְלֶינָה *tiglênah*	תִּגְלוּ *tiglû* 2.ª pl.
	גָּלִינוּ *galînû* 1.ª pl.			תִּגְלֶינָה *tiglênah*	יִגְלוּ *yiglû* 1.ª pl.

Observaciones

Ya hemos indicado que ה (h) puede ser remplazada por א (ʾ) o ser omitida por completo en las primeras y segundas personas del pasado y en todo el futuro, y que yod no puede sustituirla, con lo que se conjuga totalmente igual que מָצָא *maṣaʾ*. Ciertamente se notará bien aquí que si la ה (h) del futuro está omitida, su acento se traslada a la primera de sus sílabas y el šᵉwaʾ cambia a segol, resultando אֶגֶל *ʾegel*, תִּגֶל *tigel*, יִגֶל *yigel* etc. Pero si la radical media del tema es una de las letras mudas o quiescentes, entonces se conserva el šewaʾ, como en יִשְׁבְּ *yišb* en lugar de יִשְׁבֶּה *yišbeh* «tomar cautivo» y יִשְׁקְ *yišq* «beber». Pero si ה (h) cambia a yod, [83] entonces las vocales son traspuestas del siguiente modo: אֶגְלִי *ʾeglî*, תִּגְלִי *teglî*, יֶגְלִי *yeglî* en vez de אֶגְלֶה *ʾegleh*, תִּגְלֶה *tigleh*, יִגְלֶה *yigleh*. También al sufijar a estos verbos una

segunda ה (h), la ה del verbo suele suele cambiar a yod, no a taw. Así חָסָה *ḥasah* tiene en femenino la forma חָסְיָה *ḥasayah*, y no חָסְתָה *ḥas^{e}tah*. De igual modo, cuando se añade a אֶגְלֶה *ʾegleh* la ה (h) paragógica no da אֶגְלֶתָה *ʾegl^{e}tah*, sino אֶגְלָיָה *ʾegl^{e}yah*. Por último las segundas y terceras personas del futuro תִּגְלוּ *tiglû* y יִגְלוּ *yiglû* no suelen tomar נ (n) paragógica, sino que únicamente lo hacen las segundas y terceras personas de la segunda de sus variantes, תִּגְלִיוּ *tigl^{e}yû* y יִגְלִיוּ *yigl^{e}yû*, como en יִרְבֶּיון *yirb^{e}yun*, יִשְׁתַּיוּן *yištayûn*, etcétera.

Paradigma del verbo pasivo de la tercera conjugación

Esquemas de infinitivo: 1. נִגְלֶה *niglah*; 2. נִגְלוֹת *niglôh*; 3. נִגְלוֹת *niglôt*; 4. הִגָּלֶה *higgaleh*; 5. הִגָּלוֹת *higgalôt*.

Pasado				
Variante 1			Variante 2	
Femenino	Masculino		Femenino	Masculino
נִגְלְתָה/נִגְלַת *nigl^{e}tah/ niglat*	נִגְלָה *niglah*	o bien	נִגְלְתָה *nigl^{e}tah*	נִגְלָה *niglah*
	נִגְלֵיתָ *niglêta*		נִגְלֵית *niglît*	נִגְלֵיתָ *niglîta*
	etcétera.			etcétera.
Imperativo			*Futuro*	
הִגָּלִי *higgalî*	הִגָּלֶה *higgaleh*		Femenino	Masculino
הִגָּלֶינָה *higgalênah*	הִגָּלוּ *higgalû*			אֶגְלֶה *ʾeggaleh* sg.
o bien			תִּגְלִי *tiggalî*	תִּגְלֶה *tiggaleh*
נִגְלִי *niglî*	נִגְלֶה *nigleh*		תִּגְלֶה *tiggaleh*	יִגְלֶה *yiggaleh*
נִגְלֶינָה *niglênah*	נִגְלוּ *niglû*			נִגְלֶה *niggaleh* pl.
			תִּגְלֶינָה *tiggalênah*	תִּגְלוּ *tiggalû*
			תִּגְלֶינָה *tiggalênah*	יִגְלוּ *yiggalû*

Este verbo no tiene nada de particular que no hayamos indicado anteriormente, de no ser que la ה (h) omitida del futuro no provoca cambios [84] ni en la acentuación ni en la vocalización. En efecto, con la ה (h) omitida se conjuga así: 1.ª sg. אֶגֶל *ʾeggal*, 2.ª sg. תִּגֶל *tiggal*, 3.ª sg. יִגֶל *yiggal* etc. Por lo demás, dudo si las segundas y terceras personas de plural siempre omiten la ה (h), o si también la cambian por yod, como en activa. Pero pienso que también se aplica a este verbo todo lo demás que hemos señalado a propósito del verbo precedente.

Paradigma del verbo intensivo de la tercera conjugación

Sus esquemas de infinitivo son: 1. גַּלֵּה ; 2. גַּלֵּה o גַּלִּי ; 3. גַּלֵּה ; 4. גַּלּוֹת; y con י paragógica גַּלּוֹתִי.

Pasado				
Femenino	Masculino		Femenino	Masculino
גִּלְּתָה *gil·l^{e}tah*	גִּלָּה *gil·lah*	o bien		גִּלָּה *gil·lah* 3.ª sg.
גִּלִּית *gil·lêt*	גִּלִּיתָ *gil·lêta*		גִּלִּית *gil·lît*	גִּלִּיתְ *gil·lîṯa* 2.ª sg.
	etcétera.			etcétera.
Imperativo			*Futuro*	
Femenino	Masculino		Femenino	Masculino
				אֲגַלֶּה *ʾ^{a}gal·leh* 1.ª sg.
גַּלִּי *gal·lî*	גַּל / גַּלֵּה *gal·leh / gal* 2.ª sg.		תְּגַלִּי *t^{e}gal·lî*	תְּגַלֶּה *t^{e}gal·leh* 2.ª sg.
			תְּגַלֶּה *t^{e}gal·leh*	יְגַלֶּה *y^{e}gal·leh* 3.ª sg.
				נְגַלֶּה *n^{e}gal·leh* 1.ª pl.
גַּלֶּינָה *gal·lênah*	גַּלּוּ / גַּלּוּ *gal·lû / gal·l^{e}yû* 2.ª pl.		תְּגַלֶּינָה *t^{e}gal·lênah*	תְּגַלּוּ/תְּגַלִּיוּ *t^{e}gal·lû / t^{e}gal·l^{e}yû* 2.ª pl.

Femenino	Masculino		Femenino	Masculino
			תְּגַלֶּינָה *t^{e}gal·lênah*	יְגַלּוּ/יְגַלִּיוּ *y^{e}gal·lû* / *y^{e}gal·l^{e}yû* 3.ª pl.

Cuando se omite la ה (h) del futuro el verbo se convierte en oxítono, pero las vocales no se modifican. Así con la ה (h) suprimida tenemos 1.ª sg. אֲגַל *ˣgal*, 2.ª sg. תְּגַל *t^{e}gal*, 3.ª sg. יְגַל *y^{e}gal*, etcétera.

Paradigma del verbo intensivo pasivo de la tercera conjugación

Sus esquemas de infinitivo son: 1. גֻּלָה *gul·lah* ; 2. גֻּלֹה *gul·loh* o גֻּלוֹת *gul·lôt*.

Pasado			
Femenino	Masculino		
גֻּלְתָה *gul·l^{e}ta*	גֻּלָה *gul·lah* 3.ª sg.	o bien	גֻּלָה *gul·lah*
גֻּלֹת *gul·lôt*	גֻּלֹתָ *gul·lôta* 2.ª sg.		גֻּלֹתְ *gul·lôṯa*
	גֻּלֹתִי *gul·lôtî* 1.ª sg.		etcétera.
	גֻּלּוּ *gul·lû* 3.ª pl.		
גֻּלֹתֶן *gul·lôten*	גֻּלֹתֶם *gul·lôtem* 2.ª pl.		
	גֻּלִינוּ *gul·lênû* 1.ª pl.		
Futuro			
Femenino		Masculino	
		אֲגֻלֶּה *ˣgul·leh* 1.ª sg.	
תְּגֻלִּי *t^{e}gul·lî*		תְּגֻלֶּה *t^{e}gul·leh* 2.ª sg.	
תְּגֻלֶּה *t^{e}gul·leh*		נְגֻלֶּה *n^{e}gul·leh* 3.ª sg. etcétera.	

[85] En el capítulo XVII hemos señalado que qibbuṣ puede ser sustituido por qameṣ ḥaṭuf. Los ejemplos de este verbo abundan, al contrario de lo que ocurre con los demás verbos de esta conjugación. Lo encontramos así en Proverbios 24, 31 כִּסּוּ פָּנָיו *kassû fanaw* «su superficie ha sido cubierta» y Salmos 72, último versículo כָּלוּ תְפִלּוֹת *kal·lû ṯ^efil·lôṯ* «completamente acabadas están las oraciones».

Qibbuṣ cambia a ḥolem cuando la radical media del tema no puede llevar dagueš, y en esto coinciden estos verbos con los de la primera conjugación. Pero no me propongo señalar a propósito de estas conjugaciones más que aquello en lo que difieren de los verbos de la primera conjugación.

Paradigma del verbo derivado activo de la tercera conjugación

Sus esquemas de infinitivo son: 1. הִגְלָה *higlah*; 2. הַגְלָה *haglah*; 3. הַגְלֵה *hagleh*; 4. הַגְלוֹת *haglôṯ*; 5. הִגְלוֹת *higlôṯ*.

Pasado				
Femenino	Masculino		Femenino	Masculino
הִגְלַת/הִגְלָתָה *higl^etah/ higlat*	הִגְלָה / הִגְלָה	o bien	הִגְלָתָה *higl^eṯah*	הִגְלָה *higlah*
הִגְלִית *higlît*	הִגְלִיתָ *higlîṯa*		הִגְלִית *higlît*	הִגְלִיתָ *higlîṯa*
	etcétera.		etcétera.	
Imperativo			*Futuro*	
Femenino	Masculino		Femenino	Masculino
				אַגְלֶה *'agleh* 1.ª sg.
הַגְלִי *haglî*	הַגְלֵה *hagleh* 2.ª sg.		תַּגְלִי *taglî*	תַּגְלֶה *tagleh* 2.ª sg.
				etcétera.
הַגְלֶינָה *haglênah*	הַגְלוּ *haglû* 2.ª pl.			

Cuando la ה (h) está omitida el futuro y el imperativo van puntuados con dos segol, dando lugar a אֶגֶל *ʾegel*, תֶּגֶל *tegel* en vez de אַגְלֶה *ʾagleh*, תַּגְלֶה *tagleh*, etc. Pero si la radical media es [86] muda o quiescente, entonces el pataḥ se conserva, y el segol pasa a šᵉwaʾ, como en יַשְׁקְ *yašq* en vez de יַשְׁקֶה *yašqeh* «ha hecho beber», es decir, «ha dado de beber», יַרְאְ *yarʾ* en vez de יַרְאֶה *yarʾeh* «ha hecho ver», o «ha mostrado», etcétera.

Por otra parte, la pasiva הָגְלָה *hoglah*, הָגְלֶה *hogleh* o הָגְלוֹת *hoglôṯ* y la pasiva-reflexiva הִתְגַּלְלֶה *hitgal·leh*, הִתְגַּלְלָה *hitgal·lah* o הִתְגַּלְלוֹת *hitgal·lôṯ* tienen las mismas terminaciones que los verbos precedentes en pasado, imperativo y futuro, y no tienen nada de particular que no hayamos indicado a propósito del verbo simple de esta conjugación.

Capítulo XXIV

DE LOS VERBOS DE LA CUARTA CONJUGACIÓN

Cualquier cosa que estos verbos tengan de particular encuentra su origen en el hecho de que ח (ḥ) y ע (ʿ) nunca se unen en la pronunciación a una vocal larga precedente, y por otra parte en que tras vocal larga, o ante otro šᵉwaʾ quiescente nunca llevan šᵉwaʾ, y raramente lo llevan tras vocal breve. De esto se sigue que cuando las encontramos al final de la dicción tras ṣerê, ḥireq, ḥolem o šureq lleven pataḥ furtivo, del que hemos hablado en el capítulo III[1]. Además, la segunda persona de femenino, que suele tener dos šᵉwaʾ al final, lleva pataḥ en lugar del primero de ellos.

Así los esquemas de infinitivo del verbo simple activo de esta conjugación son: 1. שָׁמוֹעַ *šamôaʿ* 2. שָׁמֵעַ *šameaʿ* o שָׁמַע *šamaʿ* 3. שְׁמוֹעַ *šᵉmôaʿ* o שְׁמַע *šᵉmaʿ*, y con ה (h) paragógica שָׁמְעָה *šamʿah* y שִׁמְעָה *šimʿah*. No se da el esquema שָׁמַע *šamaʿ* con dos qameṣ, como פָּקַד *paqaḏ*, pues como hemos dicho ח (ḥ) y ע (ʿ) nunca se unen en la pronunciación a una vocal larga precedente.

En cambio, el pasado no lleva pataḥ furtivo, sino sólo pataḥ vocal breve: שָׁמַע *šamaʿ* «él escuchó», שָׁמַעְתָּ *šamaʿta* «tú (masc.) escuchaste», etc. En femenino encontramos שָׁמְעָה *šamᵉʿa* «ella escuchó», שָׁמַעְתְּ *šamaʿat* «tú (fem.) escuchaste», en vez de שָׁמַעְתְּ *šamaʿt*, porque, como he dicho ya, ח (ḥ) y ע (ʿ) ante šᵉwaʾ quiescente no admiten otro šᵉwaʾ. A propósito de esto me remito al capítulo III hacia el final.

[87] Ciertamente el pasado פָּקֵד *paqeḏ* aquí debería ser שָׁמֵעַ *šameaʿ*, y en lugar de פָּקוֹד *paqôḏ* deberíamos encontrar שָׁמוֹעַ *šamôʿ*, pero ambos suelen contraerse en שָׁמַע *šamaʿ* igual que el imperativo שְׁמוֹעַ *šᵉmôaʿ* se contrae en שְׁמַע *šᵉmaʿ* y el futuro אֶשְׁמוֹעַ *ʾešmôaʿ* se contrae en אֶשְׁמַע *ʾešmaʿ*.

Estas reglas han de ser observadas en los restantes tipos de verbos de esta conjugación y no es necesario explicarlas con más detalle. Sólo añadiré que en Isaías 19, 6 encontramos הַאֲזִנִיחוּ *heʾeznîḥû* en vez de הַזְנִחוּ *hoznᵉḥû* o הַזְנִחוּ *huznᵉḥû* «provocará ser rechazado». Dudo

1. El texto de la edición de Gebhardt dice «capítulo II», errata.

si esta forma del verbo pasivo derivado será propia de esta conjugación, o si será común a todas ellas, en cuyo caso en vez de הָפְקַד *hofqad* se podría poner הֶאֱפְקִיד *he'efqîd*, y en lugar de הָזְנַח *hoznaḥ* y הָשְׁמַע *hošmaʿ* se podría poner הֶאֱזְנִיחַ *he'eznîaḥ* y הֶאֱשְׁמִיעַ *he'ešmîaʿ*.

Capítulo XXV

DE LOS VERBOS DE LA QUINTA CONJUGACIÓN

Los verbos que tienen por primera radical una yod quiescente con frecuencia la omiten o la cambian por waw[1]. Así, los verbos simples activos en lugar de los infinitivos יָשַׁב *yašaḇ*, יָשֵׁב *yašeḇ* y יָשׁוֹב *yašôḇ* o יָשֹׁב *yᵉšoḇ* con frecuencia tienen las formas שָׁב *šaḇ*, שֵׁב *šeḇ* y שׁוֹב *šoḇ*. Cuando se añaden ה (h) o ת (t) paragógicas yod siempre se omite, resultando שָׁבָה *šᵉḇah* en vez de יָשְׁבָה *yašᵉḇah* y שָׁבַת *šeḇeṯ* en vez de יָשְׁבַת *yᵉšeḇeṯ*. En cambio en pasado siempre se conserva la yod. En imperativo casi siempre se omite, y por último en futuro o es quiescente o se omite. Por ejemplo, a partir de los esquemas יָשַׁב *yašaḇ* y יָשֵׁב *yašeḇ* se forman los imperativos שָׁב *šaḇ* y שֵׁב *šeḇ*. Estos verbos difieren de los de la primera conjugación en que su imperativo no se forma a partir del infinitivo יָשֹׁב *yᵉšoḇ*, quizá para evitar la confusión con los verbos cuya radical media es waw, de los que hablaremos en el lugar que corresponda. Así pues, los verbos de la quinta conjugación se conjugan en imperativo del siguiente modo:

[88] *Imperativo*			
Femenino		Masculino	
שְׁבִי *šᵉḇî*		שָׁבָה / שֵׁב / שָׁב *šaḇ* / *šeḇ* / *šᵉḇah* sg.	
שֶׁבְנָה *šeḇnah*		שְׁבוּ *šᵉḇû*	pl.

1. Los verbos con primera radical yod se dividen en dos grupos: los verbos cuya primera radical yod procede de una waw originaria y los verbos cuya primera radical yod es originaria. El primer grupo conserva la waw en las formas verbales derivadas, mientras que el segundo grupo mantiene la yod en todas las formas verbales. Este segundo grupo de verbos con primera radical yod primitiva es muy reducido: consta de los siete verbos siguientes: יבש, ינק, ישר, יטב, יקץ, ילל, ימן. Spinoza no es consciente de esta distinción entre unos verbos y otros, lo que hace que su planteamiento de la cuestión sea un poco embrollado.

Futuro			
		Con י (y) quiescente:	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
	אֵשֵׁב / אֶשַׁב *ʾešeḇ* / *ʾešaḇ*		אֵישֵׁב / אִישַׁב *ʾêšeḇ* / *ʾîšaḇ*
תֵּשְׁבִי *teš·bî*	תֵּשֵׁב / תֶּשַׁב *tešeḇ* / *tešaḇ* etcétera.	תֵּשְׁבִי *teš·bî*	תֵּישֵׁב / תִּישַׁב *têšeḇ* / *tîšaḇ* etcétera.

Los acentos ʾaṯnaḥ y sil·luq transforman el šᵉwaʾ de este imperativo en ṣerê, con lo que tenemos שְׁבָה *šeḇah*, שְׁבִי *šeḇî* y שְׁבוּ *šeḇû* en vez de שְׁבָה *šᵉḇah*, שְׁבִי *šᵉḇî* y שְׁבוּ *šᵉḇû*.

Además, aunque en la Biblia no aparezca el imperativo יְשַׁב *yᵉšaḇ* / יְשֵׁב *yᵉšeḇ*, creo que también estuvo en uso, y que a partir de él se originó la forma de futuro אֵישֵׁב / אִישַׁב *ʾêšeḇ* / *ʾîšaḇ*. En efecto, el verbo יָרֵא *yare*ʾ, cuya conjugación, como es sabido, es compuesta de ésta conjugación y de la segunda, tiene el imperativo יְרָא *yᵉraʾ* «teme tú». También a partir de יְכַל *yᵉḵal* «haz que puedas» se forma el futuro transformando la yod en waw אוּכַל *ʾûḵal*, תּוּכַל *tûḵal*, יוּכַל *yûḵal*, etc., para que no se confunda con el futuro del verbo pasivo reflexivo, del que carece el verbo יָכוֹל *yaḵôl*. No creo que esta transformación sea lícita en otros verbos.

Por otra parte, los verbos pasivos cambian yod por waw, y tienen el infinitivo הִוָּשֵׁב *hiwwašeḇ* en vez de הִיָּשֵׁב *hiyyašeḇ* y, salvo error, נוּשַׁב *nôšaḇ* en vez de נִישַׁב *nîšaḇ*. De la forma נוּשַׁב *nôšaḇ* deriva su pasado נוּשַׁב *nôšaḇ*, נוּשַׁבְתָּ *nôšaḇta*, etc. También el imperativo se forma a partir del infinitivo הִוָּשֵׁב *hiwwašeḇ*:

Femenino	Masculino
הִוָּשְׁבִי *hiwwašᵉḇî*	הִוָּשֵׁב *hiwwašeḇ*
הִוָּשַׁבְנָה *hiwwašeḇnah*	הִוָּשְׁבוּ *hiwwašᵉḇû*

E igualmente el futuro אִוָּשֵׁב *ʾiwwašeḇ* (1.ª sg.), תִּוָּשֵׁב *tiwwašeḇ* (2.ª sg.), etcétera.

Los verbos intensivos, tanto en activa como en pasiva, coinciden en todo con los verbos de la primera conjugación. Así, conservan la yod, que nunca es quiescente, y si llevan נ (n) como marca de pasiva (que, como hemos dicho en el capítulo XVII, suele prefijarse al verbo intensivo pasivo), en ese caso cambian yod por waw, como en

נוֹלְדוּ *nôlᵉḏû* en vez de יֻלְדוּ *yul·lᵉḏû* y נוֹלַד *nôlaḏ* en vez de יֻלַד *yul·laḏ*. Además en activa el futuro puede estar contraído y en lugar de יְיַשֵּׁב *yᵉyaššeḇ* podemos encontrar escrito [89] יְשַׁב *yaššeḇ*, y en lugar de יְיַבֵּשׁ *yᵉyabbeš* podemos encontrar יְבַשׁ *yabbeš*. En los verbos derivados, por el contrario, la yod es quiescente o se transforma en waw, lo que ocurre con mayor frecuencia. Así los verbos derivados tienen en infinitivo la forma הוֹשִׁיב *hôšîḇ* en vez de הַיְשִׁיב *hayšîḇ*, y הוֹשֵׁב *hôšeḇ* o הֵישֵׁב *hêšeḇ* en vez de הַיְשֵׁב *hayšeḇ*.

A partir de la primera variante הוֹשִׁיב *hôšîḇ* se forma el pasado:

Femenino	Masculino
הוֹשִׁיבָה *hôšîḇah*	הוֹשִׁיב *hôšîḇ* 3.ª sg.
הוֹשַׁבְתְּ *hôšaḇt*	הוֹשַׁבְתָּ *hôšaḇta* 2.ª sg. etcétera.

A partir de la segunda variante הוֹשֵׁב *hôšeḇ* / הֵישֵׁב *hêšeḇ* se forma el imperativo:

Femenino	Masculino
הֵישִׁיבִי *hêšîḇî* / הוֹשִׁיבִי *hôšîḇî*	הוֹשֵׁב *hôšeḇ* / הוֹשִׁיב *hôšîḇ* 2.ª sg.
הוֹשֵׁבְנָה *hôšeḇnah*	הוֹשִׁיבוּ *hôšîḇû* 2.ª pl.

Vemos en estos ejemplos que la yod o bien es quiescente, o bien cambia a waw.

Finalmente la terminación de futuro de estos verbos, igual que la de los verbos de primera conjugación, es ḥireq o ṣerê. Por su lado yod, como en el imperativo, o bien es quiescente, o bien cambia a waw, con lo que tenemos los siguientes esquemas de futuro: הוֹשֵׁב *hôšeḇ* y הוֹשִׁיב *hôšîḇ*, en femenino הוֹשִׁיבִי *hôšîḇî*, etcétera.

Futuro							
1		2		3		4	
Fem.	Masc.	Fem.	Masc.	Fem.	Masc.	Fem.	Masc.
	אוֹשֵׁב *ʾôšeḇ*		אוֹשִׁיב *ʾôšîḇ*		אֵישֵׁב *ʾêšeḇ*		אֵישִׁיב *ʾêšîḇ* 1.ª
תּוֹשִׁיבִי *tôšîḇî*	תּוֹשֵׁב *tôšeḇ*	תּוֹשִׁיבִי *tôšîḇî*	תּוֹשִׁיב *tôšîḇ*	תֵּישִׁיבִי *têšîḇî*	תֵּישֵׁב *têšeḇ*	תֵּישִׁיבִי *têšîḇî*	תֵּישִׁיב *têšîḇ* 2.ª
תּוֹשֵׁב *tôšeḇ*	יוֹשֵׁב *yôšeḇ*		etcétera		etcétera		etcétera

Se notará aquí especialmente que en estos verbos no es preciso omitir la marca del verbo a causa de la marca de tiempo, pero puede hacerse si se quiere en las variantes 1 y 2, y en las variantes 3 y 4 puede ponerse yod en su lugar. Así, en lugar de אוֹשֵׁב *ʾôšeḇ*, תּוֹשֵׁב *tôšeḇ*, יוֹשֵׁב *yôšeḇ* etc. se puede escribir אֲהוֹשֵׁב *ʾhôšeḇ*, תְּהוֹשֵׁב *tʰhôšeḇ*, יְהוֹשֵׁב *yʰhôšeḇ* etc., y en lugar de אֵישֵׁב *ʾêšeḇ*, תֵּישֵׁב *têšeḇ*, יֵישֵׁב *yêšeḇ* se puede escribir אֲיֵישֵׁב *ʾyêšeḇ*, תְּיֵישֵׁב *tʰyêšeḇ*, יְיֵישֵׁב *yʰyêšeḇ* etc. cambiando como se ve la marca ה (h) por י (y). Así también en lugar de אוֹשִׁיב *ʾôšîḇ* y אֵישִׁיב *ʾêšîḇ* se puede escribir con toda regularidad אֲהוֹשִׁיב *ʾhôšîḇ* y אֲיֵישִׁיב *ʾyešîḇ*.

A continuación se notará que el verbo derivado de יָשַׁר *yašar* «ser recto» [90] conserva casi siempre la yod en infinitivo, imperativo y futuro, y en esto coinciden estos verbos con los de primera conjugación. Efectivamente, tiene infinitivo הַיְשֵׁר *hayšer*/ הֲיַשֵּׁר *hayšar*, imperativo femenino הַיְשִׁירִי *hayšîrî* y masculino הַיְשֵׁר *hayšer*/ הֲיַשֵּׁר *hayšar*, futuro אֲיַשֵּׁר *ʾayšer* (1.ª sg.), תְּיַשֵּׁר *tayšer* (2.ª sg.), יְיַשֵּׁר *yayšer* (3.ª sg.), etcétera.

De modo similar parece conservar la yod el verbo derivado de יָצָא *yaṣaʾ* «salir», ya que los escribas admitieron en Génesis 8, 17 las dos formas de imperativo הוֹצֵא *hôṣeʾ* y הֲיַצֵּא *hayṣeʾ*. Dudo que esto fuera algo exclusivo de estos dos verbos únicamente[2]. Pero con esto basta a propósito del verbo derivado activo.

El verbo derivado pasivo cambia yod por waw, o la omite. Así sus esquemas de infinitivo son הוּשַׁב *hûšaḇ* y הֻשַּׁב *hušaḇ* / הֻשַּׁב *hušaḇ* o הוּשָׁבֵת *hûšeḇet* y הֻשֶּׁבֶת *hušeḇet*, de pasado הוּשַׁב *hûšaḇ* (3.ª sg. masc.), הוּשְׁבָה *hûšᵉḇah* (3.ª sg. fem.), הוּשַׁבְתָּ *hûšaḇta* (2.ª sg. masc.), etc. o bien הֻשַּׁב *hušaḇ*, הֻשַּׁבְתָּ *hušaḇta*, de imperativo הוּשַׁב *hûšaḇ* (masc.), הוּשְׁבִי *hûšiḇî* (fem.), etc. y de futuro אוּשַׁב *ʾûšaḇ* (1.ª sg.), תּוּשַׁב *tûšaḇ* (2.ª sg. masc.), תּוּשְׁבִי *tûšᵉḇî* (2.ª sg. fem.), etcétera.

Por su parte, los verbos reflexivos activos de esta conjugación o bien conservan la yod, y entonces coinciden plenamente con los verbos de la primera conjugación, o bien la cambian por waw. Así, tienen el infinitivo הִתְיַשֵּׁב *hityaššeḇ* y הִתְוַשֵּׁב *hitwaššeḇ*. Aparte de esto, no difieren en nada más de los verbos de la primera conjugación.

Por último, en pasiva los verbos que tienen la marca נ (n), y que suelen compensar la ת (t) con un dagueš (hemos indicado en el capítulo XXI que los verbos reflexivos tienen en pasiva esa forma, entre otras) cambian yod por waw, como en וְנִוַּסְרוּ *wᵉniwwasrû* «y ellas se prestaron a ser instruidas» (Ezequiel 23, 48). Los esquemas restan-

2. Vemos una vez más el afán regularizador de Spinoza.

tes, a saber, נִתְיַשֵּׁב *nityaššeḇ*, הָתְיַשֵּׁב *hotyaššeḇ*, etc. no se han conservado, según mi conocimiento, pero no por ello han de ser rechazados.

Por lo demás es preciso señalar aquí que hay algunos verbos cuya primera radical es indistintamente yod o nun, como יָקַשׁ *yaqaš* «tender una trampa», cuya yod inicial a menudo aparece como nun, y tenemos נָקַשׁ *naqaš* en vez de יָקַשׁ *yaqaš*. Como por otra parte los verbos cuya primera radical es nun son casi siempre defectivos (como mostraré más adelante), a ello se debe que los verbos de esta conjugación en algunas ocasiones parezcan haber imitado a los verbos defectivos. Otra explicación posible y que aquí es especialmente pertinente es que, como es sabido, no es raro que las letras [91] de una raíz intercambien sus posiciones, como en חָתַר *ḥaṯar* y חָרַת *haraṯ* «horadar», כָּשַׂב *kaśaḇ* y כֶּבֶשׂ *keḇeś* «cordero». Esta transposición se observa con mayor frecuencia de la habitual en los verbos de esta quinta conjugación, como יָעֵף *yaʿef* y עָיֵף *ʿayef* «estar cansado», יָצַר *yaṣar* y צָיַר *ṣayar* «dar forma»; de donde resulta que estos verbos imitan a los de la sexta conjugación, en los que la radical media, que es quiescente, se omite. En efecto, si transponemos la yod en un verbo como יָצַר *yaṣar* obtenemos צָיַר *ṣayar*, cuyo infinitivo צָיוֹר *ṣayôr* contraído en צוֹר *ṣôr* tiene la forma de infinitivo de la sexta conjugación. También יָגֹר *yagôr* «temer» con la yod transpuesta y transformada en waw como en el ejemplo anterior tiene infinitivo גּוּר *gûr*, y יָבוֹשׁ *yabôš* «*avergonzarse / sonrojarse*» tiene infinitivo בּוֹשׁ *bôš*. Por la misma razón יָצַק *yaṣaq*, יָצַג *yaṣag*, y otros verbos cuya primera radical es yod siguen de este modo la sexta conjugación (de la que hablaremos más adelante) por la tendencia a la regularización de la lengua.

Capítulo XXVI

DE LOS VERBOS COMPUESTOS DE LA QUINTA CONJUGACIÓN Y DE LAS TRES PRECEDENTES

Los verbos compuestos, a los que me quiero referir aquí brevemente, son aquellos cuya primera radical es yod, y cuya tercera radical es א (ʾ), ה (h) o ע (ʿ). Como la forma de conjugarlos se deduce fácilmente a partir de los verbos precedentes, me ha parecido superfluo tratar expresamente de ellos y aumentar así el número de las conjugaciones. Aún así, considero que vale la pena decir algunas cosas sobre ellos.

Los que acaban en א (ʾ), de los que sólo conocemos dos, a saber, יָצָא *yaṣaʾ* «salir» y יָרֵא *yareʾ* «temer», siempre tienen la última vocal larga a causa del א (ʾ) quiescente, igual que los verbos de la segunda conjugación. En cambio en lo demás יָצָא *yaṣaʾ* coincide con los verbos de la quinta conjugación, a excepción del infinitivo צֵאת *ṣeʾt* en vez de צָאֵת *ṣeʾet*. Además el verbo יָרֵא *yareʾ* en la forma simple activa conserva siempre la yod, que sólo en futuro es quiescente. Así tiene el infinitivo y el imperativo יְרֵא *yᵉreʾ* y יְרָא *yᵉroʾ*, y con ה (h) paragógica יִרְאֶה *yirʾah*. Pero el futuro es אִירָא *ʾîraʾ* (1.ª sg.), תִּירָא *tîraʾ* (2.ª sg.), יִירָא *yiraʾ* (3.ª sg.).

[92] En cuanto a los verbos que terminan en ה (h), cambian la ה (h) por yod o por waw, igual que los verbos de la segunda conjugación, y terminan del mismo modo que ellos. En lo que respecta a la letra yod, es quiescente en la forma simple activa, al menos en futuro, o bien cambia a waw, pero nunca se omite. Por ejemplo יָפֶה *yafeh*, יָפֹה *yafoh*, יָפוֹת *yafôt*, etc. «ser hermoso» tiene en imperativo la forma יְפֵה *yᵉfeh* y en futuro la forma אִיפֶה *ʾîfeh* (1.ª sg.), תִּיפֶה *tîfeh* (2.ª sg. masc.), תִּיפִי *tîfî* (2.ª sg. fem.), etc. En cambio, suprimiendo la ה (h) hace אִיף *ʾîf* (1.ª sg.), תִּיף *tîf* (2.ª sg. masc.), יִיף *yîf* (3.ª sg. masc.), etc. Pero יָרֹה *yaroh* «lanzar» tiene en imperativo la forma יְדֵה *yᵉreh*, cuya yod cambia a waw en el futuro, resultando אוֹרֶה *ʾôreh* (1.ª sg.), תּוֹרֶה *tôreh* (2.ª sg. masc.), יוֹרֶה *yôreh* (3.ª sg. masc.), y con la ה (h) omitida אוֹר *ʾôr*, תּוֹר *tôr*, יוֹר *yôr*, etc. Por su parte, las restantes formas verbales, a saber, la pasiva, la derivada, y la reflexiva, siguen el paradigma de la quinta conjugación.

Por último los verbos que acaban en ה (h) o ע (ʿ) siguen los paradigmas de la cuarta y la quinta conjugación. Por ejemplo יָדַע *yadoaʿ* / יָדֵעַ *yadeaʿ* «saber» se contrae en יָדַע *yadaʿ*, y con la yod omitida hace דֵּעַ *deaʿ*, דַּע *daʿ*, דֹּעַ *doaʿ*. El imperativo es דַּע *daʿ* «sabe tú», y el futuro es אֵדַע *ʾedaʿ*, תֵּדַע *tedaʿ*, y con ה (h) paragógica אֵדְעָה *ʾedʿah*. Además, la pasiva simple tiene el infinitivo נוֹדַע *nôdaʿ* e הִוָּדַע *hiwwadaʿ*. El relativo[1] activo es הוֹדִיעַ *hôdîaʿ* y הוֹדַע *hôdaʿ*, y el pasivo es הוּדַע *hûdaʿ*. Por último, el reflexivo activo es הִתְוַדַּע *hitwaddaʿ*, y el pasivo es הָתְוַדַּע *hoṭwaddaʿ*, נִתְוַדַּע *nitwaddaʿ*, etc. Estas son las cosas que me ha parecido conveniente indicar acerca de este verbo.

1. Se refiere al causativo.

Capítulo XXVII

DE LOS VERBOS DE LA SEXTA CONJUGACIÓN

Los verbos que tienen como radical media א (ʾ), י (y) o ו (w) quiescentes la mayoría de las veces las pierden. Hay que entender que hablamos de los casos en que estas letras son en verdad quiescentes, como por ejemplo en קאם *qoʾm* «levantarse», שוב *šôḇ* «volver», גיל *gîl* «alegrarse». En otro caso siempre se conservan, como en שאול *šaʾôl* «preguntar», עות *ʿawôṯ* «dañar», איב *ʾayoḇ* «enemistarse», etc. Por otra parte, dado que las que tienen א (ʾ) como radical media casi siempre la cambian por ו (w), y que no se conocen más que dos o tres verbos que tengan por radical media א (ʾ) quiescente, los gramáticos reconocen dos tipos de verbos con radical media quiescente, [93] a saber: el de los verbos con ו (w) como radical media y el de los verbos con י (y) como radical media.

Ciertamente tachan de irregulares a קאם *qaʾm* «levantarse» y רָאַם *raʾm* «estar elevado», que sólo aparecen una vez en la Escritura, y a אדוש *ʾadôš* «triturar», cuyo א (ʾ) está transpuesto (como hemos visto que sucede a menudo). Pero realmente tanto los verbos que tienen א (ʾ) por radical media como los que tienen י (y) suelen cambiarlas por ו (w). Así, en lugar de קאם *qaʾm* se emplea קום *qûm* «levantarse», y en vez de שיש *šîš* se emplea שוש *šôš* «alegrarse», y en vez de לין *lîn* se emplea con mayor frecuencia לון *lûn* «pernoctar», etc. Por ello no he dudado en remitir estos tres tipos de verbos quiescentes a uno solo, con mayor razón si se tiene en cuenta que su conjugación sigue el mismo modelo. De este modo el esquema de infinitivo del verbo simple activo suele ser קוֹם *qôm* y קוּם *qûm*, o con waw omitida קָם *qam* y קֻם *qum*. Es muy raro encontrarlo con א (ʾ) y ya hemos señalado que los verbos que llevan י (y) con frecuencia la cambian por waw. En cambio en pasado casi siempre pierden la quiescente, y su forma habitual es:

Femenino	Masculino
קָמָה *qamah*	קָם *qam* 3.ª sg.
קָמְתָּ *qamt*	קָמְתָּ *qamta* 2.ª sg.

קָמְתִּי *qamtî* 1.ª sg.
קָמוּ / קָמ֫וּ *qamû* 3.ª pl.

Este pasado puede ser puntuado con pataḥ, ṣerê o ḥolem en lugar de qameṣ, como en בַּז *baz* «él despreció», אוֹר *ʾôr* «él lució», בּוֹשׁ *bôš «él se avergonzó»*, מֵת *met* «él murió». Como falta la radical media de la raíz, se puntúa la primera radical con las vocales que suele llevar la segunda, y que se leen unidas a la tercera radical. Por eso estos verbos tienen los mismos esquemas de pasado que los verbos de la primera conjugación, cuya segunda vocal, que se lee unida a la tercera radical, puede ser tanto qameṣ como pataḥ, ṣerê o ḥolem (como hemos señalado en el capítulo XIV).

Además, igual que en la primera conjugación, los verbos de esta conjugación cambian en las segundas y primeras personas qameṣ y ṣerê por pataḥ, pero conservan ḥolem. Lo único que tienen de particular es que en la tercera persona singular [94] femenino y en la tercera plural no cambian ni ḥolem, ni qameṣ ni pataḥ por šᵉwaʾ, como sí hacen los verbos de la primera conjugación, ni siquiera con un acento distinto de ʾaṯnaḥ o sil·luq. Pues si lo hicieran, la primera vocal del pasado sería una vocal brevísima, contra la norma general en el pasado de los verbos simples.

Los verbos que tienen radical media yod suelen conservarla también en pasado, como por ejemplo רִיב *rîḇ* «luchar», que tiene en pasado las formas רָב *raḇ* (3.ª sg.), רָבָתָּ *raḇta* (2.ª sg. masc.), etc. o רִיב *rîḇ* (3.ª sg.), רִיבוֹתָ *rîḇôṯa* (2.ª sg. masc.), רִיבוֹת *rîḇôṯ* (2.ª sg. fem.), רִיבוֹתִי *rîḇôṯî* (1.ª sg.), etc. Pero algunos creen, no sin razón, que esta forma es la del verbo intensivo, en vez de רוֹבֵב *rôḇeḇ* (del que trataremos más adelante); otros creen por el contrario que se trata del verbo reflexivo, y que la letra ה (h) está omitida, aunque ignoro por qué razón habría de estarlo.

El imperativo tiene todos los esquemas de infinitivo, de lo que resulta:

Femenino plural	Masculino plural	Femenino singular	Masculino singular
קוּמְנָה *qûmnah*	קוּמוּ *qûmû*	קוּמִי *qûmî*	קוּם *qûm*
etcétera.	etcétera.	קוֹמִי *qômî*	o bien קוֹם *qôm*
		קֹמִי *qomî*	o bien קֹם *qom*
		קֻמִי *qumî*	o bien קֻם *qum*

De ahí que los esquemas de futuro sean: אָקוּם *ʾaqûm* y אָקֻם *ʾaqum*, o אָקוֹם *ʾaqôm* y אָקֹם *ʾaqom*. A todos estos esquemas de imperativo y

futuro se añade la ה (h) paragógica para mayor elegancia, como en קוּמָה *qûmah* «levanta», שׁוּבָה *šûḇah* «vuelve», אֲקוּמָה *ʾaqûmah* «me levantaré», etcétera.

La pasiva se basa en la forma de activa קוֹם *qôm* y hace הָקוֹם *hiqqôm* siguiendo el esquema הָפְקַד *hippaqed*, y creo que en vez de נִפְקוֹד *nifqôḏ* hace נָקוֹם *naqôm*, de donde:

Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
נָקוֹמָה *naqômah*	נָקוֹם *naqôm* 3.ª sg.				אָקוֹם *ʾeqôm* 1.ª sg.
נָקוֹמוֹת *nᵉqûmôṯ*	נָקוֹמוֹתָ *nᵉqûmôṯa* 2.ª sg.	הָקוֹמִי *hiqqômî*	הָקוֹם *hiqqôm*	תָּקוֹמִי *tiqqômî*	תָּקוֹם *tiqqôm* 2.ª sg.
	נָקוֹמוֹתִי *nᵉqûmôṯî* 1.ª sg			תָּקוֹם *tiqqôm*	יָקוֹם *yiqqôm* 3.ª sg.
	נָקוֹמוּ *nᵉqômû* 3.ª pl.			etcétera.	נָקוֹם *niqqôm* 1.ª pl.
נָקוֹמוֹתֶן *nᵉqûmôṯen*	נָקוֹמוֹתֶם *nᵉqûmôṯem* 2.ª pl.	הָקוֹמוּ *hiqqômû*	הָקוֹמוּ *hiqqômû*		תָּקוֹמוּ *tiqqômû* 2.ª pl.
	נָקוֹמוֹנוּ *nᵉqûmônû* 1.ª pl.				

El verbo intensivo con radical media א (ʾ), como es gutural, no puede reduplicarla. Puede compensar la reduplicación con una vocal larga en la sílaba anterior, pero a decir verdad, como esta segunda radical א (ʾ) [95] casi siempre se omite, igual que י (y) y ו (w), es raro que los verbos de esta conjugación recurran al alargamiento compensatorio. Es más frecuente que redupliquen la tercera radical, en vez de la segunda. Así a partir de קוֹם *qôm* «levantarse» tenemos קוֹמֵם *qômem* «erigir», de donde deriva el pasado קוֹמֵם *qômem* (3.ª sg. masc.), קוֹמְמָה *qômᵉmah* (3.ª sg. fem.), קוֹמַמְתָּ *qômamta* (2.ª sg. masc.), קוֹמַמְתְּ *qômamt* (2.ª sg. fem.), etc. y el imperativo קוֹמֵם *qômem* (2.ª sg. masc.), קוֹמְמִי *qômᵉmî* (2.ª sg. fem.), etc. y por último el futuro אֲקוֹמֵם *ʾᵃqômem* (1.ª sg.), תְּקוֹמֵם *tᵉqômem* (2.ª sg. masc.), תְּקוֹמְמִי *tᵉqômᵉmî* (2.ª sg. fem.), etcétera.

Su pasiva sólo se distingue de la activa por el patah. Así a partir de la activa קוֹמֵם *qômem* tenemos la pasiva קוֹמַם *qômam* «ser erigido». De ahí el pasado קוֹמַם *qômam* (3.ª sg. masc.), קוֹמְמָה *qôm^{e}mah* (3.ª sg. fem.), קוֹמַמְתָּ *qômamta* (2.ª sg. masc.) y el futuro אֲקוֹמַם *^{a}qômam* (1.ª sg.), תְּקוֹמַם *t^{e}qômam* (2.ª sg. masc.), תְּקוֹמְמִי *t^{e}qôm^{e}mî* (2.ª sg. fem.). Ésta fue entre los antiguos la manera de conjugar los verbos intensivos de esta conjugación. Pero posteriormente a partir de חוֹב *ḥôḇ* «deber» o «debido» se inventó la forma intensiva חִיַּב *ḥiyyeḇ* (tal vez para evitar la confusión con חוֹבֵב *ḥôḇeḇ* «amigo, amante») y a partir de קוֹם *qôm* se inventó קִיַּם *qiyyem* «reafirmó, estabilizó, consolidó», y de igual modo otros verbos.

Además, no es raro que se duplique la primera radical, como en כִּלְכֵּל *kilkel* a partir de כּוּל *kûl*. Pero a propósito de esto me remito al capítulo XXXI.

Algunos atribuyen a esta conjugación otro esquema intensivo aparte de los ya citados, a saber קִים *qîm* (3.ª sg. masc.), קִימוֹתָ *qîmôṯa* (2.ª sg. masc.), קִימוֹתִי *qîmôṯî* (1.ª sg.), etc. y no parecen por ello apartarse de la verdad.

Los verbos derivados omiten la radical media quiescente, y tienen el infinitivo הָקֵם *haqem*, הָקִים *haqîm* y הֵיקִים *hêqîm*. En cambio en pasado siguen la terminación del verbo simple activo o, como se observa con mayor frecuencia en la Biblia, la del verbo simple pasivo. En efecto:

Pasado				
Femenino	Masculino		Femenino	Masculino
הֲקִימָה *heqîmah*	הֲקִים *heqîm* 3.ª sg.		הֵקִימָה *heqîmah*	הֵקִים *heqîm*
הֲקִימוֹת *h^{a}qîmôt*	הֲקִימוֹתָ *h^{a}qîmôṯa* 2.ª sg.	o bien	הָקַמְתְּ *heqamt*	הָקַמְתָּ *heqamta*
	הֲקִימוֹתִי *h^{a}qîmôṯî* 1.ª sg.		etcétera.	הָקַמְתִּי *heqamtî*
	הֲקִימוּ *heqîmû* 3.ª pl.			etcétera.
הֲקִימוֹתֶן *h^{a}qîmôṯen*	הֲקִימוֹתֶם *h^{a}qîmôṯem* 2.ª pl.			
	הֲקִימוֹנוּ *h^{a}qîmônû* 1.ª pl.			

Imperativo	
Femenino	Masculino
הָקִימִי *haqîmî*	הָקֵם *haqem* o הָקִים *haqîm* 2.ª sg.
הָקֵמְנָה *haqemnah*	הָקִימוּ *haqîmû* 2.ª pl.

[96] Y de ahí el futuro:

Variante 1		Variante 2	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
	אָקִים *ʾaqîm* 1.ª sg.		אָקֵם *ʾaqem*
תָּקִימִי *taqîmî*	תָּקִים *taqîm* 2.ª sg.	תָּקִימִי *taqîmî*	תָּקֵם *taqem*
תָּקִים *taqîm*	יָקִים *yaqîm* 3.ª sg.	תָּקֵם *taqem*	יָקֵם *yaqem*
	etcétera.		נָקֵם *naqem*
			תָּקֵמוּ *taqemû*
			etcétera.

Pero cuando el acento es desplazado a la primera sílaba serê cambia a segol, como en אָקֶם *ʾaqem*, תָּקֶם *taqem*, etcétera.

En pasiva, el infinitivo con la quiescente omitida es הוּקָם *hûqam* y הוּקֵם *hûqem* o הֻקָם *huqqam* y הֻקֵם *huqqem*, y el pasado es הוּקַם *hûqam* (3.ª sg. masc.), הוּקְמָתָ *hûqamta* (2.ª sg. masc.), הוּקַמְתְּ *hûqamt* (2.ª sg. fem.), y así el resto, con lo cual también coincide con el futuro, que es אוּקַם *ʾûqam* (1.ª sg.), תּוּקַם *tûqam* (2.ª sg. masc.), תּוּקְמִי *tûqᵉmî* (2.ª sg. fem.), etc. o bien הֻקַם *huqqam* (1.ª sg.), תֻּקַם *tuqqam* (2.ª sg. masc.), etcétera.

Por último el verbo reflexivo se forma, como en las demás conjugaciones, a partir del intensivo, en este caso קוֹמֵם *qômem*, al que se prefija como ya sabemos la sílaba הִת (hit-). Y aunque el intensivo de esta conjugación nunca termine en patah, sino siempre en serê, el reflexivo puede terminar tanto en una como en otra. Así tenemos el infinitivo הִתְקוֹמֵם *hitqômem* / הִתְקוֹמַם *hitqômam*, el pasado הִתְקוֹמֵם *hitqômem* / הִתְקוֹמַם *hitqômam* (3.ª sg. masc.), הִתְקוֹמְמָה *hitqômᵉmah* (3.ª sg. fem.), etc. el imperativo הִתְקוֹמֵם *hitqômem* / הִתְקוֹמַם *hitqômam* y el futuro אֶתְקוֹמֵם *ʾetqômem*/ אֶתְקוֹמַם *ʾetqômam*, etc. No hay nada más que señalar a propósito de este verbo que no tenga en común con los verbos de la primera conjugación.

Por otra parte, no existen verbos compuestos de ésta y de la tercera conjugación, pues en los que tienen de tercera radical ה (h) y de radical media ו (w) o י (y) esta última no es quiescente, como por ejemplo טָוָה *ṭawaḥ* «tejer», לָוָה *lawah* «tomar prestado», הָיָה *hayah* «ser»...

Los verbos de esta conjugación que acaban en א (ʾ) son únicamente בּוֹא *bôʾ* «venir» y נוֹא *nôʾ* «estar descontento», y sus activos simples en pasado siempre conservan el qameṣ debido a que el א (ʾ) es quiescente, como en מָצָא *maṣaʾ*. En imperativo conservan [97] el ḥolem, como בּוֹא *bôʾ* (2.ª sg. masc.), בּוֹאִי *bôʾî* / בֹּאִי *boʾî* (2.ª sg. fem.), בּוֹאוּ *bôʾû* / בֹּאוּ *boʾû* (2.ª pl. masc.), בּוֹאֶנָה *boʾnah* / בֹּאֶינָה *boʾênah* (2.ª pl. fem.). En futuro además de la variante אָבוֹא *ʾaḇôʾ* (1.ª sg.), תָּבוֹא *taḇôʾ* (2.ª sg. masc.), תָּבוֹאִי *taḇôʾî* (2.ª sg. fem.), etc. tienen la variante de femenino אָבוֹאָה *ʾaḇôʾah* (1.ª sg.), תָּבוֹאתִי *taḇôʾtî* (2.ª sg. fem.), תָּבוֹאָה *taḇôʾṯah* (3.ª sg. fem.). Ambas variantes carecen de pasiva simple y de verbo intensivo, tanto en activa como en pasiva.

El causativo[1] termina casi siempre como מָצָא *maṣaʾ*, esto es, el pasado activo es הֵבִיא *heḇîʾ* (3.ª sg. masc.), הֵבִיאָה *heḇîʾah* (3.ª sg. fem.), הֵבֵאתָ *heḇeʾṯa* (2.ª sg. masc.), הֵבֵאת *heḇeʾṯ* (2.ª sg. fem.), הֵבֵאתִי *heḇeʾtî* (1.ª sg.), etc. Pero no es raro que también tenga la forma הֵבִיא *heḇîʾ* (3.ª sg. masc.), הֲבִיאוֹתָ *hᵃḇîʾôṯa* (2.ª sg. masc.), הֲבִיאוֹת *hᵃḇîʾôṯ* (2.ª sg. fem.), como הֵקִים *heqîm*, הֲקִימוֹתָ *hᵃqîmôṯa*, etc. Por su parte la pasiva es הוּבָא *hûḇaʾ* (3.ª sg. masc.), הוּבָאתָ *hûḇaʾṯa*, etc. Finalmente, tanto בּוֹא *bôʾ* como נוֹא *nôʾ* carecen de reflexivo.

Por otra parte respecto de los verbos cuya tercera radical es ה (h) o א (ʾ) nos ceñiremos a lo que ya se ha dicho en el capítulo XXIV.

1. En el texto de Gebhardt «reflexivo», pero de los ejemplos se deduce claramente que se trata del causativo.

Capítulo XXVIII

DE LOS VERBOS DE LA SÉPTIMA CONJUGACIÓN

Hemos dicho anteriormente, en los capítulos II y III, que las guturales nunca se reduplican, sino que compensan la reduplicación mediante la transformación de la vocal breve que las precede en vocal larga. Por ello es raro que lleven šᵉwaʾ quiescente, y nunca llevan šᵉwaʾ móvil, sino que lo sustituyen por alguno de los tres šᵉwaʾ compuestos. Esto se observará especialmente en lo que concierne a esta conjugación y a las que la siguen. Se observará además que el šᵉwaʾ compuesto nunca va seguido de un šᵉwaʾ simple, pues entonces ambos deberían pronunciarse, lo que nunca puede ocurrir, por las razones que ya se han indicado en el capítulo III.

Tomemos el paradigma אָזַר *ʾazar* «ceñir». Sus esquemas de infinitivo son: 1. אֲזֹר *ʾazar* 2. אָזוֹר *ʾazar* 3. אָזֹר *ʾazor* y 4. אֲזֹר *ˣzor*.

Pasado		Imperativo	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
אָזְרָה *ʾazᵉrah*	אָזַר *ʾazar* 3.ª sg.	אִזְרִי *ʾizrî*	אֲזֹר *ˣzor* sg.
אָזְרַת *ʾazart*	אָזַרְתָּ *ʾazarta* 2.ª sg.	אֲזֹרְנָה *ˣzornah*	אִזְרוּ *ʾizrû* pl.
[98] Futuro			
Femenino		Masculino	
		אֶאְזֹר *ʾeˣzor* y אֶאְזְרָה *ʾeʾezrah* con ה paragógica 1.ª sg.	
תַּאְזְרִי *taˣzorî* / תֶּאְזֲרִי *taʾazrî*		תֶּאְזֹר *teˣzor* / תַּאְזֹר *taˣzor* 2.ª sg.	
		נֶאְזֹר *neˣzor* 1.ª pl.	
תַּאְזֹרְנָה *teˣzornah*		תֶּאְזְרוּ *teʾezrû* 2.ª pl. etcétera.	

Suelen también con frecuencia llevar א (ʾ) quiescente en futuro, y omitirla en primera persona. En ese caso el verbo acaba en pataḥ,

como אֹמַר *ʾomar* «yo diré», תֹּאמַר *toʾmar* «tú dirás», תֹּאמְרִי *toʾmrî* «tú (fem.) dirás», etcétera.

A continuación, ה (h) en futuro puede llevar šᵉwaʾ quiescente, como en תַּחְפֹּץ *tahpoṣ* «tú querrás». Y aquí para evitar que coincidan dos šᵉwaʾ al inicio de la dicción, no cambia el primero de ellos a ḥireq, como es habitual en otros casos, sino que cambia a la misma vocal con la cual el šᵉwaʾ compuesto está formado.

La pasiva simple tiene los esquemas de infinitivo הֵאָזֹר *heʾazor*, הֵאָזֵר *heʾazer*, נֵאָזֹר *neˣzor* y נֵאָזַר *neˣzar*, de donde derivan las siguientes formas:

Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
נֵאָזְרָה *neˣzrah*	נֵאָזַר *neˣzar* 3.ª sg.	הֵאָזְרִי *ʾeʾazrî*	הֵאָזֵר *ʾeʾazer* sg.		אֵאָזֵר *ʾeʾazer* 1.ª sg.
נֵאָזַרְתְּ *neˣzart*	נֵאָזַרְתָּ *neˣzarta* 2.ª sg.		etcétera.	תֵּאָזְרִי *teʾazrî*	תֵּאָזֵר *teʾazer* 2.ª sg.
	etcétera.				etcétera.

A partir de נֵאָזְרָה *neʾezrah*, cuando el acento es ʾatnaḥ o sil·luq, se hace נֵאָזָרָה *neˣzarah*, o נֵאָזְרָה *neʾzrah* con א quiescente, y de ese modo en lugar de נֵאָזְרוּ *neʾezrû* tenemos נֵאָזְרוּ *neʾzrû*.

El verbo intensivo, tanto en activa como en pasiva, no tiene nada de particular que haya que indicar. El verbo derivado, por su parte, tiene los siguientes esquemas de infinitivo: הַאְזִיר *heˣzîr*, הַאְזֵר *haˣzer* y הַאְזִיר *heʾzîr*.

[99] Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
הַאְזִירָה *heˣzîrah*	הַאְזִיר *heˣzîr* 3.ª sg.				אַאְזִיר *ʾaˣzîr* 1.ª sg.
הַאְזִירַתְּ *heˣzîrt*	הַאְזַרְתָּ *heˣzîrta* 2.ª sg.	הַאְזִירִי *haˣzîrî*	הַאְזִיר *haˣzîr*/ הַאְזֵר *haˣzer*	תַּאְזִירִי *taˣzîrî*	תַּאְזִיר *taˣzîr* 2.ª sg.

[99] Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
					o bien אאזר *ʾaˣzer* 1.ª sg.
		הֵאזַרְנָה *haˣzernah*	הֵאָזְרוּ *haˣzîrû* 2.ª pl.		תֵּאזַר *taˣzer* 2.ª sg. etcétera.

También aquí el א (ʾ) es quiescente con frecuencia, resultando אוזיר *ʾozîr*, אזיר *ʾazîr* o אזר *ʾazer* (1.ª sg.), תזיר *tozîr* o תזיר *tazîr* (2.ª sg.), etcétera.

La pasiva tiene por infinitivo הָאזֹר *hoˣzer*, de donde derivan:

Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
הָאזְרָה *hoˣzeʳah*	הָאזַר *hoˣzer* 3.ª sg.				אָאזַר *ʾoˣzar* 1.ª sg.
הָאזְרַת *hoˣzart*	הָאזַרְתָּ *hoˣzarta* 2.ª sg.	הָאזְרִי *hoˣzeʳî*	הָאזַר *hoˣzer*/ הָאזֹר *hoˣzar*	תָּאזְרִי *toˣzeʳî*	תָּאזַר *toˣzar* 2.ª sg.
	etcétera.	הָאזַרְנָה *hoˣzernah*	הָאזְרוּ *hoˣzeʳû* 2.ª pl.		etcétera.

El verbo reflexivo, tanto en activa como en pasiva, no tiene nada de particular que sea preciso indicar. Por último, la manera de conjugar los verbos compuestos de esta conjugación (y de las precedentes, se entiende) puede ser deducido fácilmente por cualquiera a partir de lo ya expuesto.

Capítulo XXIX

DE LOS VERBOS DE LA OCTAVA CONJUGACIÓN

A propósito de estos verbos son especialmente pertinentes las cosas que hemos indicado en el capítulo precedente y que no es preciso ilustrar con ejemplos. Estos verbos se distinguen principalmente porque su forma intensiva carece siempre de dagueš. En lugar del punto dagueš, que no admiten bajo ninguna circunstancia, no suelen alargar la vocal breve precedente. En las otras conjugaciones suelen los verbos intensivos [100] reduplicar la radical media de la raíz o, cuando esto no es posible, suelen transformar la vocal breve precedente en vocal larga, como en בֶּרֶךְ *bereḵ* en lugar de בִּרֵךְ *bireḵ* y אֲבָרֵךְ *ʾabareḵ* en lugar de אֲבָרֵךְ *ʾabarreḵ*. Pero digo que los verbos de esta conjugación no pueden reduplicar la radical media, ni tampoco suelen transformar la vocal precedente. Así שָׂחַק *śaḥaq* «jugar» tiene la forma intensiva שִׂחֵק *śaḥeq* «jugar con, burlarse de», y בָּעַר *baʿar* «arder» tiene la forma intensiva בִּעֵר *biʿer* «incendiar», y טָהַר *ṭahar* hace טִהֵר *ṭiher* «purificar», כָּהַן *kihen* «ejercer el oficio de sacerdote», נָאַץ *niʾeṣ* «irritar». Pero la mayoría de los que tienen radical media א (ʾ) alargan la vocal precedente, como en בָּאַר *baʾer* «explicar», מָאֵן *meʾen* «no querer», תָּאַב *taʾeḇ* «despreciar», y así otros muchos. Por último, lo que habría que indicar a propósito de los verbos compuestos de esta conjugación y de las precedentes se deduce fácilmente a partir de las conjugaciones ya expuestas.

Capítulo XXX

DE LOS VERBOS DEFECTIVOS

Por verbos defectivos entiendo aquellos que suelen carecer de una radical, como son los verbos de la segunda y la tercera conjugación, los verbos cuya primera radical es י (y) o נ (n), o cuya radical media es א (ʾ), o ו (w), o י (y), o por último aquellos verbos cuya segunda y tercera radical son la misma letra. De los verbos de la primera y segunda conjugación, así como de los que tienen primera radical י (y), o radical media א (ʾ) o ו (w), ya hemos tratado en los capítulos XXII, XXIII, XXV, XXVI y XXVII. No me queda más que tratar de los dos tipos de defectivos restantes, y en primer lugar de los que tienen primera radical נ (n). Digo que muchos de ellos, aunque no todos, o bien pierden la נ (n) en ciertos lugares, o bien la conservan. Pero cuando ello es posible la compensan con un dagueš, es decir, que estos verbos son defectivos en lo que respecta a la escritura, pero no en lo que concierne a la pronunciación. Insisto en que no son defectivos por el mero hecho de que a veces les falte una sílaba, pues los verbos monosílabos, a condición de que no carezcan de ninguna letra radical, no suelen ser llamados defectivos, como tampoco los polisílabos como יָדַע *yaḏoaʿ* suelen ser llamados redundantes.

Tomemos como paradigma el verbo de la primera conjugación נָגַשׁ *nagaš* «acercarse», [101] cuya forma de infinitivo simple es גַּשׁ *gaš*, y con ה (h) paragógica גָּשָׁה *gᵉšah*, en estado de régimen גֶּשֶׁת *gešet*.

El pasado siempre es regular.

Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
גְּשִׁי *gošî* / גְּשִׁי *gᵉšî*	גֹּשׁ *goš* / גַּשׁ *gaš* 2.ª sg.		אֶגַּשׁ *ʾegaš* 1.ª sg.
גָּשְׁנָה *gašnah*	גְּשׁוּ *gᵉšû* 2.ª pl.	תִּגְּשִׁי *tigšî*	תִּגַּשׁ *tigaš* 2.ª sg.

BIBLIOTECA CENTRAL
U.N.A.M.

Y con ה (h) paragógica אֶגְשָׂה *ʾegśah*, que con acento ʾaṯnaḥ o sil·luq hace אֶגְשָׂה *ʾegśah*.

El verbo נָתוֹן *naṯôn* «dar, conceder» en vez de תְּנָת *tenet* hace תֶּת *teṯ*, y en imperativo תֵּן *ten* «da tú», de donde deriva el futuro אֶתֵּן *ʾetten*, תִּתֵּן *titten*, etcétera.

El verbo de la segunda conjugación נָשָׂא *naśaʾ* «llevar, levantar» sigue el modelo del verbo נָגַשׁ *nagaš*.

Los verbos de la tercera conjugación tienen regular la forma activa simple además del futuro, como נָטָה *naṭah* o נָטוֹת *naṭôṯ* etc. «extender, inclinar», cuyo imperativo es נְטֵה *nᵉṭeh* y cuyo futuro es אֶטֶּה *ʾeṭṭeh* etc., y con la ה (h) omitida אֶט *ʾeṭ*, תֶּט *teṭ*, יֶט *yeṭ*, etcétera.

Los verbos de la cuarta conjugación siguen el paradigma de la primera, como נָפַח *nafaḥ* «soplar», פַּח *paḥ*, con ה (h) paragógica פָּחָה *pᵉḥah* y con ת (t), פַּחַת *paḥaṯ*.

Los verbos de la sexta conjugación siempre son regulares, igual que los de la octava, a excepción del verbo arameo נָחַת *naḥaṯ* «bajar», acerca del cual tengo algunas dudas.

La pasiva simple es regular, menos cuando en el pasado se omite la נ (n) del prefijo debido a la presencia de la נ (n) de la raíz, siendo compensada por un dageš, como en נִגַּשׁ *niggaš* en vez de נִנְגַּשׁ *ningaš*. Pero está claro que este verbo es regular, según lo que hemos dicho en el capítulo XV.

Finalmente el verbo intensivo, tanto en activa como en pasiva, siempre es regular. El derivado, por su parte, en vez de הִנְגִּישׁ *hingîš*, הַנְגֵּשׁ *hangeš* y הַנְגִּישׁ *hangîš* hace הִגִּישׁ *higgîš*, הַגֵּשׁ *haggeš* y הַגִּישׁ *haggîš*. De ahí:

[102] Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
הִגִּישָׁה *higgîšah*	הִגִּישׁ *higgîš* 3.ª sg.	הַגִּישִׁי *haggîšî*	הַגֵּשׁ *haggîš* / הַגֵּשׁ *haggeš* 2.ª sg.		אַגִּישׁ *ʾaggîš* 1.ª sg.
הִגַּשְׁתְּ *higgašt*	הִגַּשְׁתָּ *higgašta* 2.ª sg.	הַגַּשְׁנָה *haggešnah*	הַגִּישׁוּ *haggîšû* 2.ª pl.	תַּגִּישִׁי *taggîšî*	תַּגֵּשׁ *taggeš* 2.ª sg.
הִגַּשְׁתִּי *higgaštî* 1.ª sg.				תַּגִּישׁ *taggîš*	יַגֵּשׁ *yaggeš* 3.ª sg. etcétera.

Así a partir del verbo de la tercera conjugación נָטָה *naṭah* se forma el verbo derivado הַטֵּה *haṭṭeh*, הַטָּה *haṭṭah* y הַטּוֹת *haṭṭôt*, de donde derivan el pasado הֻטָּה *huṭṭah* (3.ª sg. masc.), הֻטְּתָה *huṭṭᵉṭah* (3.ª sg. fem.), הֻטִּית *huṭṭîṭa* (2.ª sg. masc.), el imperativo הַטֵּה *haṭṭeh*, y el futuro אַטֵּה *ʾaṭṭeh* (1.ª sg.), תַּטֵּה *taṭṭeh* (2.ª sg. masc.), תַּטִּי *taṭṭî* (2.ª sg. fem.) etc., que con la ה (h) omitida hace אַט *ʾaṭ*, יַט *yeṭ* etc. También el verbo de la cuarta conjugación נָסַע *nasaʿ* «levantar el campamento» hace el reflexivo[1] הִסִּיעַ *hassîaʿ*, o en forma contracta הִסַּע *hassaʿ*, de donde deriva el futuro אַסִּיעַ *ʾassîaʿ*, אַסַּע *ʾassaʿ*, etcétera.

Se notará que el verbo derivado carece de נ (n) con mayor frecuencia que el verbo simple, a excepción de los verbos de la sexta conjugación que, como hemos dicho, siempre son regulares. El derivado activo tiene en pasiva el infinitivo הֻגַּשׁ *huggeš* o הֻגַּשׁ *huggaš*, de donde:

Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
הֻגְּשָׁה *huggᵉšah*	הֻגַּשׁ *huggaš* 3.ª sg.				אֻגַּשׁ *ʾuggaš* 1.ª sg.
etcétera.	הֻגַּשְׁתָּ *huggašta* 2.ª sg.	הֻגְּשִׁי *huggᵉšî*	הֻגַּשׁ *huggaš* 2.ª sg.	תֻּגְּשִׁי *tuggᵉšî*	תֻּגַּשׁ *tuggaš* 2.ª sg.

El verbo reflexivo es regular tanto en activa como en pasiva.

Por último, debe citarse aquí el verbo לָקַח *laqaḥ* «tomar» porque es el único de los verbo de primera radical ל (l) que sigue este paradigma. Todos los demás son regulares.

1. Error en el texto original: quiere decir «causativo», en vez de «reflexivo».

Capítulo XXXI

DE OTRO TIPO DE VERBOS DEFECTIVOS

[103] Los verbos que tienen la segunda y la tercera radical iguales suelen con frecuencia perder una de ellas. Por ejemplo סָבַב *saḇoḇ* «rodear» tiene con frecuencia el infinitivo סֹב *soḇ*, y con el acento desplazado סָב *soḇ* con qameṣ ḥatuf. Tiene además a menudo las formas סוּב *sûḇ* y סַב *saḇ*, como en בְּרָן-יַחַד *bᵉran-yaḥaḏ* «cuando cantan a la vez». De ahí que el pasado en vez de סָבַב *saḇaḇ* tenga frecuentemente la forma siguiente:

Pasado			
Femenino		Masculino	
סַבָּה *sabbah*		סַב *saḇ*	3.ª sg.
סַבּוֹת *sabbôṯ*		סַבּוֹתָ *sabbôṯa*	2.ª sg.
		סַבּוֹתִי *sabbôṯî*	1.ª sg.
		סַבּוּ *sabbû*	3.ª pl.
סַבּוֹתֶן *sabbôṯen*		סַבּוֹתֶם *sabbôṯem*	2.ª pl.
		סַבּוֹנוּ *sabbônû*	1.ª pl.
Imperativo, en vez de סְבֹב *sᵉḇoḇ*		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
סוֹבִּי *sôbbî*	סוֹב *sôḇ* 2.ª sg.		אָסוֹב *ʾasôḇ* 1.ª sg.
סֻבֶּינָה *subbênah*	סוּבוּ 2.ª pl.	תְּסוֹבִּי *tasôbbî*	תָּסוֹב *tasôḇ* 2.ª sg.
סֹבִי *sabbî*	o bien סָב	תָּסוֹב *tasôḇ*	יָסוֹב *yasôḇ* 3.ª sg.
סָבְנָה *saḇnah*	סַבּוּ *sabbû*		נָסוֹב *nasôḇ* 1.ª pl.
סוּבִּי *sûbbî*	o bien סוּב *sûḇ*	תְּסֻבֶּינָה *tᵉsubbênah*	תָּסוֹבּוּ *tasôbbû* 2.ª pl.
סוּבֶּינָה *sûbbênah*	סוּבוּ *sûbbî*	תְּסֻבֶּינָה *tᵉsubbênah*	יָסוֹבּוּ *yasôbbû* 3.ª pl.

La tercera persona del pasado, tanto en singular como en plural, puede llevar ḥolem en vez de pataḥ, como en סֹב *soḇ*, en plural סָבוּ *sobbû*. Además waw casi siempre se omite y encontramos סָבֹת *sabboṯa*, סֹב *soḇ*, אָסֹב *ʾasoḇ* en lugar de סָבוֹת *sabbôṯa*, סוֹב *sôḇ* y אָסוֹב *ʾasôḇ*. Muchas veces el futuro coincide con el de los verbos de primera radical נ (n), es decir, que en lugar de אָסוֹב *ʾasôḇ*, תָּסוֹב *tasôḇ*, יָסוֹב *yasôḇ*, etc. tiene la forma אֵסֹב *ʾessôḇ*, תֵּסֹב *tissôḇ*, יֵסֹב *yissôḇ*, etc., compensando como se puede ver la vocal larga por un dagueš. Finalmente a partir de la forma de imperativo סוּב *sûḇ* se forma también el futuro אָסוּב *ʾasûḇ*, תָּסוּב *tasûḇ*, יָסוּב *yasûḇ*, etcétera.

[104] El infinitivo del verbo pasivo tiene los esquemas נָסַב *nasaḇ*, e הָסוֹב *hissôḇ*, הָסַב *hissaḇ* o הֵסַב *hisseḇ*.

Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
נָסְבָה *nasᵉḇah*/ נָסַבָּה *nasabbah*	נָסַב *nasaḇ* 3.ª sg.	הִסַּבִּי *hissabbî*	הָסַב *hissaḇ* 2.ª sg.		אֵסַב *ʾessaḇ* 1.ª sg.
	נְסַבּוֹתָ *nᵉsabbôṯa* 2.ª sg.	הִסַּבִּינָה *hissabbêna*	הִסַּבּוּ *hissabbî* 2.ª pl.	תִּסַּבִּי *tissabbî*	תָּסַב *tissaḇ* 2.ª sg.
	נְסַבּוֹתִי *nᵉsabbôṯî* 1.ª sg.		o bien		יִסַּב *yissaḇ* 3.ª sg.
	נָסַבּוּ *nasabbû* 3.ª pl.	הִסַּבִּי *hissobbî*	הָסוֹב *hissôḇ* 2.ª sg.		o bien
נְסַבּוֹתֶן *nᵉsabbôten*	נְסַבּוֹתֶם *nᵉsabbôṯe m* 2.ª pl.	הִסַּבִּינָה *hissobbêna*	הִסּוֹבּוּ *hissôbbî* 2.ª pl.		אֵסוֹב *ʾessôḇ* 1.ª sg.
	נְסַבּוֹנוּ *nᵉsabbônû* 1.ª pl.			תִּסּוֹבִּי *tissôbbî*	תָּסוֹב *tissôḇ* 2.ª sg.

El pasado coincide también con el de los verbos de primera radical נ (n), y en lugar de נָסַב *nasaḇ*, נְסַבּוֹת *nᵉsabbôṯa* encontramos también נָסַב *nissaḇ*, נָסְבָה *nissaḇᵉṯa*. La tercera persona, tanto en singular como en plural, tiene ṣerê o ḥolem en vez de pataḥ, y así נָסֵב *naseḇ* o נָסֹב *nasoḇ*, y נָסְבִי *nasebbî* o נָסְבוּ *nasobbû* en vez de נָסַבִּי *nasabbî* y נָסַבּוּ *nasabbû*.

El verbo intensivo puede ser regular, como כִּתֵּת *kittet* «golpear», חִלֵּל *ḥil·lel* «profanar» y כִּהָּה *kihah* «debilitar, estar revestido de corteza», pero con mayor frecuencia reduplica la primera radical, insertando esta letra repetida entre las dos radicales geminadas (como en סִכְסֵךְ *siksek* «cubrir» en vez de סִכֵּךְ *sekkek*, y גִּלְגֵּל *gilgel* «revolver» en vez de גִּלֵּל *gil·lel*), especialmente si los verbos con letras geminadas son de la segunda, tercera o cuarta conjugación, como טֵאטֵא *ṭe'ṭe'*, intensivo del verbo de la segunda conjugación טָאָה *ṭa'ah* «barrer», לָהְלָה *lahlah*, del verbo de la tercera conjugación לָהָה *lahah* «estar cansado», שִׁעֲשַׁע *ši'a'ša'*, del verbo de la cuarta conjugación שָׁעַע *ša'a'* «complacerse, divertirse», y finalmente תִּעֲתַע *ti'ata'*, del verbo תָּעַע *ta'a'* «jugar con, burlarse de» y עִרְעֵר *'ir'er*, de עָרַר *'arar* «estar solo». Casi siempre, tanto en activa como en pasiva, parecen coincidir con los verbos intensivos de la sexta conjugación. Así, de igual modo que a partir de קוּם *qûm* se forman el verbo activo קוֹמֵם *qômem* y el pasivo קוֹמַם *qômam*, a partir de סוֹב *sôḇ* se forman el intensivo סוֹבֵב *sôḇeḇ* y su pasiva סוֹבַב *sôḇaḇ*.

El verbo derivado raramente es regular. La mayoría de las veces tiene el infinitivo הַסֵּב *haseḇ*, o הַסֵּב *hasaḇ* y הַסֵּב *hesaḇ*, de donde derivan:

[105] Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
הִסַּבָּה *hesebbah*	הִסֵּב *hesaḇ*/ הִסֵּב *heseḇ* 3.ª sg.				אֶסֵּב *'aseḇ* 1.ª sg.
הֲסִבּוֹת *hăsibbôṯ*	הֲסִבּוֹתָ *hăsibbôṯa* 2.ª sg.	הַסֵּבִּי *hasebbî*	הַסֵּב *haseḇ*	תְּסַבִּי *tasebbî*	תְּסֵב *taseḇ* 2.ª sg.
	הֲסִבּוֹתִי *hăsibbôṯî* 1.ª sg.			תְּסֵב *taseḇ*	יְסֵב *yaseḇ* 3.ª sg.
	הִסַּבּוּ *hesebbû* 3.ª pl.				נְסֵב *naseḇ* 1.ª pl.
הֲסִבּוֹתֶן *hăsibbôṯen*	הֲסִבּוֹתֶם *hăsibbôṯem* 2.ª pl.	הַסֵּבִּינָה *hăsibbênah*	הַסֵּבּוּ *hasebbû*	תְּסַבִּינָה *tᵉsibbênah*	תְּסֵבּוּ *tasebbû* 2.ª pl.
	הֲסִבּוּנוּ *hăsibbônû* 3.ª pl.				יְסֵבּוּ *yasebbû* 3.ª pl.

También aquí, como en el verbo simple, el qameṣ del futuro suele compensarse, escribiéndose אָסַב *ʾasseḇ* en vez de אָסַב *ʾaseḇ*. Por otra parte, cuando el acento se desplaza a la primera sílaba el ṣerê cambia a segol, como en יָסֵךְ-לָךְ *yaseḵ-laḵ* «él te cubrirá». La pasiva hace el infinitivo en הוּסַב *hûsaḇ*, הוּסֵב *hûseḇ* y הוּסַבָּה *hûssobbah*, cambiando i por qameṣ ḥatuf.

Pasado		Imperativo		Futuro	
Femenino	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino	Masculino
הוּסַבָּה *hûsabbah*	הוּסַב *hûsaḇ* 3.ª sg.	הוּסַבִּי *hûsabbî*	הוּסַב *hûsaḇ* 2.ª sg.		אוּסַב *ʾûsaḇ* 1.ª sg.
הוּסַבּוֹת *hûsabbôt*	הוּסַבּוֹתָ *hûsabbôṯa* 2.ª sg.		y también	תּוּסַבִּי *tûsabbî*	תּוּסַב *tusaḇ* 2.ª sg.
	הוּסַבּוֹתִי *hûsabbôṯî* 1.ª sg.	הֻסַּבִּי *hussabbî*	הֻסַּב *hussaḇ* 2.ª sg.		o bien
	y también	הוּסַבְּנָה *hûsabbênah*	הוּסַבּוּ *hûsabbû* 2.ª pl.		אֻסַּב *ʾussaḇ* 1.ª sg.
הוּסַבָּה *hûssabbah*	הֻסַּב *hussaḇ* 3.ª sg.			תֻּסַבִּי *tussabbî*	תֻּסַּב *tussaḇ* 2.ª sg.
	etcétera.				etcétera.

El verbo reflexivo sigue generalmente el paradigma de la sexta conjugación. Por su parte, los verbos de la segunda, tercera y cuarta conjugación lo forman generalmente a partir de su propio intensivo, como הִשְׁתַּעְשֵׁעַ *hišta*ʿ*šea*ʿ «complacerse», הִתְלַהְלֵהַּ *hitlahleah* «fatigarse», הִתְמַהְמֵהַּ *hitmahmah* «mantenerse alejado largo tiempo». Pero שָׁחַח *šaḥaḥ* «ser oprimido» y כָּהָה *kahah* «ser cerrado, ser molestado» siguen el paradigma de la sexta conjugación.

[106] Como se ve en lo anterior, estos verbos defectivos pueden ser fácilmente confundidos, de modo que con frecuencia se duda a propósito de algunos verbos defectivos si su raíz pertenece a la segunda, a la tercera, a la quinta o a la sexta conjugación. Mostraré aquí brevemente la causa de esto, pues una vez la conozcáis, creo que estos verbos os resultarán mucho más claros.

Todos los tipos de verbos defectivos suelen compensar la letra que les falta geminando bien la segunda, bien la tercera radical del

tema. Por ejemplo בָּזָה *bazah* es de la segunda conjugación y significa «saquear», pero con mayor frecuencia encontramos que el א (ʾ) se omite, y en su lugar se duplica la radical media, resultando el verbo בָּזַז *bazaz* o בּוּז *bûz*. Así también el verbo de la segunda conjugación זָכָה *zakah*, que significa «ser puro», en lugar de la ה (h) duplica la radical media, dando lugar a זַכַּךְ *zakak*, de donde resulta que este verbo sigue bien el paradigma de la tercera conjugación, bien el paradigma de la conjugación geminada, como סָלַק *sil·laq*, הָרָה *harah* y הָרַהַר *harher*, e igual que los verbos geminados siguen el esquema de infinitivo de la tercera conjugación, como שַׁמּוֹת *šammôṯ* «asolar» en vez de שָׁמוֹם *šamôṯ* o שׁוּם *šûm*, חַמּוֹת *ḥammôṯ* «ser calentado» en vez de חָמוֹם *ḥamôṯ* o חוֹם *ḥôm*, y de igual modo otros verbos. También así el verbo de la quinta conjugación יָזַם *yazam*, que significa «pensar, reflexionar», cuando pierde la yod la compensa por זָמַם *zamam*, igual que חָמַם *ḥamom* o חוֹם *ḥôm* se emplean en vez de יָחוֹם *yaḥôm* «ser calentado», y רוֹק *rôq* se emplea en vez de יָרוֹק *yarôq* «escupir», etc. De ahí que estos verbos geminados sigan también la quinta conjugación. Los verbos de la sexta conjugación geminan la tercera radical del tema: en lugar de שׂוֹךְ *śôḵ* encontramos שָׂכַךְ *śaḵoḵ* «cubrir», y en lugar de מַס *mas* o מוֹס *môs* «fundirse» encontramos מָסַס *masas* o מוֹס *môs*, y en lugar de צַר *ṣar* «él ha atado», צָרַר *ṣarar*. Así resulta que los verbos geminados también siguen la sexta conjugación (a propósito de esto, véase lo que hemos indicado hacia el final del capítulo XXV) y al revés, los verbos de la sexta también siguen la conjugación de los geminados, especialmente en la forma intensiva, en la que muchos verbos duplican la primera radical, como suele hacer los geminados. Así פּוּר *pûr* tiene los intensivos פּוֹרֵר *pôrer* y פִּרְפֵּר *pirper*. A éstos se asemejan también los defectivos de primera radical נ (n). Así, a partir de נָאַר *niʾer* «execrar» se forma אָרַר *ʾarar* «maldecir», a partir de נָקַב *naqaḇ* «pronunciar» se forma קָבַב *qaḇaḇ*, a partir de נָצַל *naṣal* se forma צָלַל *ṣalal*, cuya tercera persona femenino plural del futuro es תְּצַלֶּינָה *tᵉṣil·lênah* y תִּצַּלְנָה *tiṣalnah* «ellas tintinearán», y en vez de נָשַׁם *našam* se pone שָׁמַם *šamam* «asolar». De igual modo ocurre con otros muchos verbos, de ahí que pueda decirse que estos verbos geminados, [107] y todos los defectivos, siguen tanto la conjugación defectiva como cualquier otra conjugación. Me ha parecido que valía la pena señalar aquí esto a los estudiosos de la lengua, pues estas indicaciones permitirán encontrar las raíces de todos los verbos defectivos según un método cierto y sin duda alguna.

Capítulo XXXII

DE LOS VERBOS DEPONENTES, CUATRILÍTEROS, Y DE PASO ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE LOS VERBOS, MODOS Y TIEMPOS COMPUESTOS

Sólo encontramos dos o tres verbos simples deponentes[1], a saber נִשְׁבּוֹעַ *nišbôaʿ* «jurar», נִלְחַם *nilḥam* «luchar» y quizá también נִשְׁעַן *nišʿan* «asentarse». Digo expresamente «verbos simples», pues no hay ningún verbo en forma intensiva, derivada o recíproca que tenga forma de pasiva y significado activo. Por ello a partir de נִשְׁבַּע *nišbaʿ* «jurar» se forma el verbo derivado הִשְׁבִּיעַ *hišbîaʿ* «hacer jurar», que es activo tanto en su forma como en su significado.

Por otra parte, se citan muchos verbos que constan de más de tres radicales, que yo me atreveré a cuestionar aquí. Así por ejemplo פַּרְשֵׁז *paršez*, cuando parece que debería poner פּוֹרֵשׂ *pôreś* «que se expande» (ver Job 26, 9), יְכַרְסְמֶנָּה *yᵉkarsᵉmennah*, cuando parece que debería poner יְרַמְּסֶנָּה *yᵉrammᵉsennah* «la despreció» (ver Salmos 80, 14) y מְכֻרְבָּל *mᵉkurbal*, cuando parece que debería poner מְחֻגָּר *mᵉḥuggar* «ceñido, vestido» (ver Crónicas 15, 17). Este último parece haberse formado a partir del sustantivo arameo כַּרְבְּלְתָּא *karbalta'*, que significa «manto», o «gorro de color rojo», o «cresta de gallo». Los primeros ejemplos, por el contrario, me parecen claramente fallos de copia. Efectivamente, aparecen una única vez[2] y no conocemos ningún verbo originario del cual pudieran derivar. Parecen referirse a un verbo que se emplea con el mismo significado.

Pero dejando de lado estas conjeturas, señalamos que en general no se observa ningún verbo que, aparte de las marcas de forma verbal, tiempo y persona, tenga más de tres letras, de no ser [108] los intensivos que se forman a partir de cualquier nombre sustantivo o adjetivo (ya hemos dicho en el capítulo XVI que los intensivos se forman tanto a partir del verbo simple como a partir de los nom-

1. Es decir, que tenga forma de pasiva pero significado activo. Es una categoría gramatical tomada del latín.
2. En la Biblia, se supone.

bres). Por ejemplo a partir de חֲצֹצְרָה *ḥaṣoṣᵉrah* «trompeta» se forma חִצְצֵר *ḥiṣoṣer* «tocar la trompeta», a partir de חֲמַרְמַר *ḥamarmar*, diminutivo[3] de חָמַר *ḥamar*, se forma חָמְרְמַר *ḥºmarmar* «ha sido enlodado» y a partir de יְפֵיפָה *yafyafah*, diminutivo de יָפָה *yafah* «bella» se forma יְפֵיפִית *yofyafiṯa* «tú has sido embellecido». Los verbos que se forman a partir de monosílabos siguen el paradigma de los verbos intensivos de la sexta conjugación o de la conjugación de los geminados: קַרְקַר *qarqar* «demolir un muro», que se forma a partir de קִיר *qîr* «muro». Igualmente שַׁרְשׁ *šereš* «desarraigar», que se forma a partir de שֹׁרֶשׁ *šoreš* «raíz». Acerca de esto, véase el capítulo XVI. Pero aquí ya es suficiente lo dicho.

Me falta añadir para acabar con lo que atañe a las conjugaciones verbales algunas consideraciones sobre los verbos compuestos. Los gramáticos llaman verbos compuestos a los que se componen de los verbos de diversas conjugaciones, o de dos formas verbales de una misma raíz, o de un nombre, un participio y un verbo. A ellos se suelen añadir otros que simultáneamente expresan dos modos o dos tiempos. Por ejemplo, se encuentran verbos compuestos de la quinta y sexta conjugación, como הוֹשֵׁבוֹתִי[4] *hôšᵉḇôtî*, que se compone de יָשַׁב *yašaḇ* «estar sentado» y שׁוּב *šûḇ* «volver»; de otro modo debería ser o bien הוֹשַׁבְתִּי *hôšaḇtî*, a partir de יָשַׁב *yašaḇ*, o bien הֲשִׁיבוֹתִי *hªšiḇôtî*, a partir de שׁוּב *šûḇ*. Otro ejemplo es הֵיטִיבוֹתִי *hêṭîḇôtî*, que se compone de יָטַב *yaṭeḇ* y טוֹב *ṭôḇ* «estar bien», y que de otro modo debería ser o bien הֵיטַבְתִּי *hêṭaḇtî*, a partir de יָטַב *yaṭeḇ*, o bien הֲטִיבוֹתִי *hªṭîḇôtî*, a partir de טוֹב *ṭôḇ*. El primer ejemplo expresa los dos sentidos a la vez, y parece que el profeta[5] hubiera querido indicar ambos. El segundo ejemplo, sea cual sea la forma, expresa el mismo significado. Por todo esto no dudo que nos esté permitido componer de igual modo otros verbos a partir de la quinta y la sexta conjugación.

Pero aparte de estos casos, los gramáticos señalan otros, en parte debido a su ignorancia, y en parte llevados a equivocación por erratas de copia, como por ejemplo אֶתְקָנֵךְ *ʾetqenᵉḵa* (Jeremías 22, 24), que piensan que es un compuesto de נָתַק *nataq* «arrancar» y תָּקַן

3. La reduplicación de la raíz, de la que hemos hablado *supra*, p. 110, nota 4, adquirió diversos valores a lo largo de la historia de la lengua. Habría que añadir a los valores distributivo e intensivo ya citados el valor diminutivo que Spinoza apunta aquí.

4. Sólo he encontrado la forma הוֹשְׁבוֹתִים (Zacarías 10, 6).

5. Zacarías, en este caso. Habría querido decir a la vez «los haré regresar, porque tengo compasión de ellos» y «los haré descansar/asentarse, porque tengo compasión de ellos».

tiqqen «adaptar», a pesar de que es bastante normal encontrar נ (n) delante del afijo en futuro. Otro ejemplo aducido es מְקַלְלֻנִי *mᵉqalᵉlawnî* (Jeremías 15, 10) en lugar de מְקַלְלֵנִי *mᵉqal·lᵉlenî*, que parece claramente **[109]** el error de una pluma apresurada. De igual modo, y casi siempre a causa de la ignorancia, señalan muchos otros verbos compuestos a partir de dos formas verbales de la misma raíz, como por ejemplo נִכַּפֶּר *nikkapper* «se ofrecerá a ser expiado», נִוַּסְרוּ *niwwasrû* «se dejarán instruir» y נִשְׁתָּוָה *ništawah* «ella es igualada». Los gramáticos creen que son compuestos a partir del verbo pasivo simple y del reflexivo porque han ignorado por completo la forma pasiva del reflexivo, como ya hemos mostrado en el capítulo XXI. Así piensan sin ningún fundamento que los verbos יוֹלֶדֶת *yôladt*, שֹׁכֶנֶת *šokant*, יוֹשֶׁבֶת *yôšabt* y מְקֻנֶּנֶת *mᵉqunnant* son compuestos del participio y del pasado. Pero, ¿quién les ha enseñado que el participio no puede terminar igual que el pasado, y que no puede decirse יוֹשֶׁבֶת *yôšabt* en vez de יוֹשֶׁבֶת *yôšebet*? Pero מִשְׁתַּחֲוִיתֶם *mištaḥăwîtem* en vez de מִשְׁתַּחֲוִים *mištaḥăwîm* (Ezequiel 8, 16) parece claramente el error de una pluma apresurada. Por último señalan תְּבֹאתִי *taḇoʾtî* en vez de תְּבֹאִי *taḇoʾî* como compuesto de pasado y futuro, sin darse cuenta de que el futuro cambia la ה (h) paragógica por ת (t) debido a la adición de una vocal, como ya hemos mostrado en el capítulo XXVII. Pero no quisiera cansar a los estudiosos con cosas semejantes, sino más bien al contrario, llevarles a no preocuparse demasiado de ellas.

Capítulo XXXIII

DEL NOMBRE PARTICIPIO

Los participios son adjetivos que expresan la acción, o todo lo que se suele indicar con el verbo, como afección de una cosa, o modo con relación al tiempo. De ello resulta que se dan tantos tipos de participio como de verbos, a saber: simples, intensivos, derivados y reflexivos; todos ellos tanto en activa como en pasiva.

Los participios se forman a partir de sus verbos respectivos del siguiente modo. El verbo simple tiene los esquemas פָּקַד *paqaḏ* y פָּקֵד *paqeḏ*, y el participio reclama esta última forma para sí. Y así el participio simple masculino es פּוֹקֵד *pôqeḏ*, y con yod paragógica פּוֹקְדִי *pôqᵉḏê*, y el femenino es פּוֹקֶדֶת *pôqᵉḏah*, פּוֹקֶדֶת *pôqeḏet* o פּוֹקָדָת *pôqaḏt*, y con yod paragógica פּוֹקָדְתִּי *pôqaḏtî*. A partir del verbo pasivo [110] נִפְקַד *nifqaḏ* se forma el participio masculino נִפְקָד *nifqaḏ*, con yod paragógica נִפְקָדִי *nifqᵉḏî*. Su femenino es נִפְקָדָה *nifqᵉḏah* o נִפְקֶדֶת *nifqeḏet*.

A partir del verbo intensivo פִּקֵּד *paqqeḏ* se forman el participio masculino מְפַקֵּד *mᵉfaqqeḏ*, el femenino מְפַקְּדָה *mᵉfaqqᵉḏah* o מְפַקֶּדֶת *mᵉfaqqeḏet*, y a partir de su pasiva פֻּקַּד *puqqaḏ* se forman el participio masculino מְפֻקָּד *mᵉfuqqaḏ* etc. o פֻּקָּד *puqqaḏ*, y el femenino פֻּקְּדָה *puqqᵉḏah*, פֻּקֶּדֶת *puqqeḏet* o פֻּקָּדָת *puqqaḏt*, etcétera.

De igual modo a partir del verbo derivado הִפְקִיד *hifqîḏ* se forman el participio masculino מַפְקִיד *mafqîḏ*, el femenino מַפְקִידָה *mafqîḏah*, y a partir de su pasiva הָפְקַד *hofqaḏ* se forma el participio masculino מָפְקָד *mofqaḏ* o מֻפְקָד *mufqaḏ*, etcétera.

Y por último a partir del verbo reflexivo הִתְפַּקֵּד *hitpaqqeḏ* se forma el participio masculino מִתְפַּקֵּד *mitpaqqeḏ*, etc. El verbo reflexivo pasivo no tiene ningún participio a excepción de מִתְנוֹאָץ *mitnôʾaṣ* o (compensada la ת (t) por dagueš) מִנּוֹאָץ *minnôʾaṣ*, cuya marca מִת (mit-) es una marca de forma activa, pero cuyo verbo נוֹאָץ *nôʾaṣ* tiene forma de pasiva, contra el uso común de esta raíz (acerca de esto véase el capítulo XXI), y por ello no me atrevo a afirmar nada sobre este participio.

Por otra parte los participios simples que se forman a partir de verbos neutros suelen emplear el esquema פָּקֵד *paqeḏ*, como יָשֵׁן *yašen* «el durmiente», דָּבֵק *ḏaḇeq* «el que se adhiere», etcétera.

Los participios pasivos simples frecuentemente se forman a partir de su activo correspondiente, resultando a partir de פָּקַד *paqod* (cambiando ḥolem por ו) פָּקוּד *paqûḏ* «visitado». Pero estos participios acaban casi siempre por convertirse en adjetivos.

A pesar de ello, los llamo participios en tanto que indican el modo en que una cosa de alguna manera es considerada afectada en el presente. Ciertamente no es raro que los participios se conviertan en meros adjetivos que indican atributos de las cosas, por ejemplo סוֹפֵר *sôfer* es un participio que significa «hombre que cuenta», es decir, que «está ocupado ahora en contar», pero casi siempre se emplea como un atributo sin ninguna relación con el tiempo, y significa «hombre cuyo oficio es contar», es decir, «escriba». De igual modo שׁוֹפֵט *šôfeṭ* significa «hombre que ahora está ocupado en juzgar», pero casi siempre es el atributo de un hombre cuyo oficio es juzgar, es decir, que es equivalente al «juez» *(iudex)* de los latinos. Así, el participio pasivo נִבְחָר *niḇḥar* («electo», es decir, [111] «hombre o cosa que en este momento es elegido en acto») con mayor frecuencia es el atributo de una cosa destacada, esto es, elegida por todos, y de este modo también los participios intensivos, y todos los demás, a menudo se convierten en atributos, es decir, en adjetivos que no indican ninguna relación temporal.

Pienso que hay que excluir de entre los participios a los verbos simples que llevan una מ (m-) prefijada, como son מְשׁוֹפֵט *mᵉšôfeṭ* «el que juzga» y מְלוֹשֵׁן *mᵉlôšen* «el que daña con la palabra», a menos que queramos más bien establecer que los verbos simples, como los intensivos y los restantes verbos, tuvieron en algún momento la marca de participio מ (m-), aunque fuese posteriormente olvidada. O quizá los participios intensivos se hayan formado a partir de los verbos simples, porque su raíz careciera de verbo intensivo. Esto es lo referente a los participios en general, y a aquellos que se forman a partir de los verbos de la primera conjugación.

A partir de los verbos de la segunda conjugación se forman los masculinos igual que en los verbos precedentes, pero los femeninos no tienen segol geminado, y el א (ʾ) es casi siempre quiescente. De este modo, en vez de מֹצֵאת *moṣeʾeṯ*, נִמְצֵאת *nimṣeʾeṯ*, etc. tenemos מֹצֵאת *moṣeʾṯ*, נִמְצֵאת *nimseʾṯ*, etc. Pero el verbo simple también es מְצֵא *mᵉseʾ*.

Además los participios de esta conjugación suelen omitir el א (ʾ) y sufren absolutamente todas las modificaciones que hemos dicho que sufren los verbos de esta conjugación.

Los participios de los verbos de la tercera conjugación con frecuencia tienen segol en lugar de ṣerê, como גֹּלֶה *goleh*. El femenino o

bien omite la ה (h), como גֹּלָה *golah* en vez de גֹּלָהָה *gol^{e}hah*, o bien la cambia por yod, sustituyendo además el š^{e}wa' por ḥireq como en פּוֹרִיָּה *pôriyyah* «que da fruto».

Los adjetivos de ésta y de la segunda conjugación que siguen el esquema פָּקוּד *paqûḏ* cambian א (ʾ) o ה (h) por י (y), como מָצוּי *maṣûy* «existente o hallado», a partir de מָצָא *maṣaʾ*, y גָּלוּי *galûy* «descubierto», a partir de גָּלָה *galah*. Pero no es preciso que indique aquí todos y cada uno de los adjetivos de la conjugación, puesto que siguen las reglas de los verbos a partir de los que se forman.

Respecto a los participios que se forman a partir de los verbos de primera radical נ (n), siguen la forma del verbo, es decir, que si el pasado omite la נ (n) de la raíz, [112] también el participio carecerá de ella, pero si por el contrario el pasado es regular, entonces también lo será el participio. Por ejemplo, el verbo activo simple נָגַשׁ *nagaš* tiene el pasado נָגַשׁ *nagaš* y el participio נוֹגֵשׁ *nôgeš*; tanto uno como otro son regulares, como se puede ver. El verbo derivado[1] הַגֵּשׁ *haggeš* tiene el pasado הִגִּישׁ *higgîš* y el participio מַגִּישׁ *maggîš*; uno y otro son defectivos, como se puede ver. Los participios que se forman a partir de los verbos defectivos geminados tienen el verbo activo simple regular סוֹבֵב *sôḇeḇ*, pero en las demás formas verbales siguen el pasado del verbo. Así a partir del verbo pasivo simple נָסַב *nasaḇ* se forman el participio masculino נָסָב *nasaḇ* y el femenino נָסַבָּה *nasabbah*. A partir del verbo intensivo סִבֵּב *siḇeḇ* se forma מְסֻבָּב *meseḇ*, y de הוּסַב *hûsaḇ* se forma מוּסָב *mûsaḇ*, y finalmente del reflexivo הִסְתּוֹבֵב *histôḇeḇ* se forma el participio מִסְתּוֹבֵב *mistôḇeḇ*. Además de todo esto, la flexión de los participios del singular al plural sigue las reglas generales del nombre, acerca de las cuales nos remitimos al capítulo VI.

El resto falta.
Fin

1. El texto de Gebhardt dice «recíproco», pero se trata evidentemente de un error.

ANEXO I

Sistema de transcripción de las letras hebreas

א ʾ	מ m
ב b̲ / בּ b	נ n
ג g̲ / גּ g	ס s
ד d̲ / דּ d	ע ʿ
ה h	פ f / פּ p
ו w / u	צ ṣ
ז z	ק q
ח ḥ	ר r
ט ṭ	שׁ š
י y / i	שׂ ś
כ k̲ / כּ k	ת t̲ / תּ t
ל l	

Vocales

בְּ ba, bo (en sílaba cerrada átona)	בִי bî
בַ ba	בִ bi
בָ bª	בוֹ bô
בֵי bê	בֹ bo
בֶ be	בְ bº
בֶ be	בוּ bû
בֶ bᵉ	בֻ bu
בְ bᵉ (en el caso del šᵉwaʾ móvil, el quiescente no se ha transcrito)	

El dagueš de reduplicación se ha marcado con la repetición de la consonante (en el caso de l, se ha marcado de la siguiente forma: l·l).

El llamado šᵉwaʾ «medio», esto es, el que está al final de la sílaba pero no produce la oclusión de la consonante begadkefat que inicia la silaba siguiente, se ha considerado móvil y como tal se ha transcrito, por ejemplo: מַלְכוּת malᵉk̲ût̲.

ANEXO II

Pasajes bíblicos citados o explicados en el CGLH

Génesis:
8, 17 [90]
32, 9 [24]

Levítico:
11, 44 [76]
20, 7 [76]
21, 5 [65]

Números:
6, 5 [62]
13, 24 [69]
28, 20 y 28 [15]

Deuteronomio:
12, 1 [15]
13, 12 [15]
21, 7 [64]
21, 8 [79]
24, 4 [78]
32, 50 [75]

Josué:
10, 24 [64]

Rut:
3, 3 [63]

I Samuel:
6, 12 [61]

II Samuel:
5, 10 [62]

I Crónicas:
15, 27 [107]

Esdras:
10, 16 [63]

Job:
1, 5 [43]
9, 4 [26]
21, 2 [74]
26, 8 [70]
31, 9 [107]

Salmos:
72, 20 [85]
80, 14 [107]

Proverbios:
8, 23 [42]
22, 21 [41]
24, 31 [85]

Isaías:
7, 18 [15]
19, 6 [87]
33, 1 [62]
40, 24 [70]
47, 14 [62]
63, 3 [74]

Jeremías:
12, 2 [70]
15, 10 [108]

22, 24 [108]
49, 16 [73]

Ezequiel:
8, 16 [109]
10, 2 [42]
23, 48 [90]
32, 19 [74]
38, 23 [77] y [78]

Daniel:
8, 22 [61]

Oseas:
11, 3 [73]

Joel:
4, 11 [67]

BIBLIOGRAFÍA

Traducciones

ASKÉNAZI, J. y ASKÉNAZI-GERSON, J.: B. Spinoza, *Abrégé de grammaire hébraïque*, Paris, 1968.

BLOOM, M. J.: B. Spinoza, *Hebrew Grammar*, London, 1963.

RUBIN, S.: *Compendium grammatices Linguae Hebraeae/*צבר מאח ברוך שפינוזה דיקדוק שפח, Krakau, 1905.

Obras específicamente dedicadas al CGLH

CASSUTO, Ph.: *Spinoza hébraïsant. L'hébreu dans le TT-P et le Compendium grammatices linguae hebraeae*, Peeters, Paris-Louvain, 1999.

GRUNTFEST, Y.: «Spinoza as a linguist»: *Israel Oriental Studies* (1979), pp. 128-133.

HARVEY, W. Z.: «Spinoza's Metaphysical Hebraism»: *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy* (2002), pp. 107-114.

KESSLER-MESGUICH, S.: «L'hébreu chez les hébraïsants chrétiens des XVI-e et XVII-e siècles»: *Histoire, épistémologie, langage* 18-I (1996), pp. 87-108.

KLIJNSMIT, A. J.: «Spinoza over Taal»: *Studia Rosenthaliana* XIX/1 (1985), pp. 1-38.

— *Spinoza and Grammatical Tradition*, Mededelingen XLIX vanwege het Spinozahuis, Leiden, 1986.

— «Amsterdam Sephardim and Hebrew Grammar in the Seventeenth Century»: *Studia Rosenthaliana* XXII/2 (1988), pp. 144-164.

— «The Problem of Normativity solved or Spinoza's Stand in the Analogy-Anomaly Controversy»: *Studia Spinozana* 4 (1988), pp. 305-314.

— «Some Seventeenth-Century Grammatical Descriptions of Hebrew»: *Histoire, épistémologie, langage* 12-I (1990), pp. 76-101.

— «Vossius, Spinoza, Schultens; the application of 'analogia' in Hebrew grammar»: *Helmantica* 154 (2000), pp. 139-166.

LEVY, Z.: «The Problem of Normativity in Spinoza's Hebrew Grammar»: *Studia Spinozana* 3 (1987), pp. 351-390.

PORGES, N.: «Spinozas Compendium der hebräischen Grammatik», en *Chronicon Spinozanum* IV (1924-1926), pp. 123-159.

— «Das Wort *Pharisäer* bei Spinoza»: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 61 (marzo-junio de 1917), pp. 150-165.

PROIETTI, O.: «Il *Satyricon* di Petronio e la datazione della *Gramática Hebraica* spinoziana»: *Studia Spinozana* 5 (1989), pp. 253-272.

RODRIGUES, M. A.: «Algumas notas sobre o 'compendium Grammatices Hebraeae' de Baruch Spinoza»: *Helmantica* 148-149 (1998), pp. 111-129.

Otras traducciones de Spinoza

— *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. de V. Peña, Alianza, Madrid, 1995.
— *Ética demostrada según el orden geométrico*, edición y traducción de A. Domínguez, Trotta, Madrid, ²2005.
— *Tratado teológico-político*, trad. de A. Domínguez, Alianza, Madrid, 1986.
— *Tratado político*, trad. de A. Domínguez, Alianza, Madrid, 1986.
— *Tratado de la reforma del intelecto*; *Principios de filosofía de Descartes*; *Pensamientos metafísicos*, trad. de A. Domínguez, Alianza, Madrid, 1988.
— *Correspondencia completa*, trad. de J. D. Sánchez Estop, Hiperión, Madrid, 1988.
— *Tratado breve*, trad. de A. Domínguez, Alianza, Madrid, 1990.

Obras sobre aspectos afines

ALBIAC, G.: *La sinagoga vacía. Un estudio de las fuentes marranas del espinosismo*, Hiperión, Madrid, 1987.
— «Epicureísmo y saduceísmo en la comunidad sefardita de Amsterdam durante la primera mitad del siglo XVII» (febrero 2000), http://cerezo.pntic.mec.es
BUXTORF, J.: *Thesaurus Grammaticus Linguae Sanctae Hebraeae*, Typis Conradi Waldkirchi, Basilea, 1609.
CASSUTO, Ph.: *Spinoza et les commentateurs juifs. Commentaire biblique au premier chapitre du TT-P*, Publications de l'Université de Provence, 1998.
DEMONET-LAUNAY, M.-L.: «La désacralisation de l'hébreu au XVIe siècle», en Zinguer, I., *L'hébreu au temps de la Renaissance*, Brill, Leiden-New York, 1992, pp. 154-171.
DOMÍNGUEZ, A.: *Biografías de Spinoza*, Alianza, Madrid, 1995.
DUBOIS, J. *et al.*: *Diccionario de lingüística*, Alianza, Madrid, 1992.
Encyclopaedia Judaica, Keter Publishing House, Jerusalem, 1971.
ESPRIT, J.: *De la fausseté des vertus humaines*, precedido de «Traité sur Esprit» de Pascal Quignard, Aubier, Paris, 1996.
EVEN-SHOSHAN, A.: *Konkordantsyah hadashah le-Torah Nevi'im u-Khetuvim*, Yerushalayim, 1988.
GARCÍA JALÓN DE LA LAMA, S.: *La gramática hebrea en Europa en el siglo XVI. Guía de lectura de las obras impresas*, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1998.
HADAS-LEBEL, M.: *L'hébreu. 3.000 ans d'histoire*, Albin Michel, Paris, 1992.
JOÜON, P. y MURAOKA, T.: *A Grammar of Biblical Hebrew*, 2 vols., Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1991.
KESSLER-MESGUICH, S.: «L'hébreu chez les hébraïsants chrétiens des XVIe et XVIIe siècles»: *Histoire, épistémologie, langage* 18-I (1996), pp. 87-108.

LACHOWER, F. y TISHBY, I.: *The Wisdom of the Zohar. An Anthology of Texts*, The Littman Library of Jewish Civillization & The Oxford University Press, 1989.

MATHERON, A.: *Individu et communauté chez Spinoza*, Minuit, Paris, 1969.

MONTAG, W.: *Bodies, masses, power. Spinoza and his Contemporaries*, Verso, London-New York, 1999.

MOREAU, P.-F.: *Hobbes. Philosophie, science, religion*, PUF, Paris, 1989.

MOŠEH IBN ʿEZRAʾ: *Kitâb al-muḥâḍara wal-mudâkara*, ed. de A. S. Halkin, Yerushalayim, 1975.

PADLEY, G. A.: *Grammatical Theory in Western Europe 1500-1700. Trends in Vernacular Grammar I*, Cambridge University Press, 1985.

SÁENZ-BADILLOS, A. y TARGARONA, J.: *Gramáticos hebreos de al-Andalus (siglos X-XII). Filología y Biblia*, El Almendro, Córdoba, 1988.

SUCHTELEN, G. van: «Nil Volentibus Arduum, les amis de Spinoza au travail»: *Studia Spinozana* 3 (1987), pp. 391-404.

TALMIDE MEʿNAŠEM (Discípulos de Meʿnaḥem): *Tešubot de los discípulos de Meʿnaḥem contra Dunaš ben Labrat*, ed. del texto y traducción de S. Benavente, revisión de A. Sáenz-Badillos, Granada, 1986.

TOSEL, A.: *Spinoza ou le crépuscule de la servitude*, Aubier, Paris, 1984.

VAZ DÍAZ & VAN DER TAK: «Spinoza Merchant & Autodidact»: *Studia Rosenthaliana* XVI/1 (1982), pp. 103-171.

VULLIAUD, P.: *Spinoza d'après les livres de sa bibliothèque*, Bibliothèque Chacornac, Paris, 1934.

YONAH IBN ŶANÂḤ: *Sefer ha-riqmah leʾ R. Yonah ibn Ŷanâḥ, bʾe-targumo haʿibrit šel R. Yʿehudah ibn Tibbon* (2 vols.), ed. de M. Willensky, Yerushalayim, ²1964.